أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الجزء السابع

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

أوجز المسالك

إلى

موطأ مالك

الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ
مُحَقَّقَةٌ وَمُنَقَّحَةٌ
١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور ـ أعظم جراه يوبي (الهند).

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies.
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P. (INDIA).
Tel: 0091 54622 70104
0091 54622 70317
Fax: 0091 54622 70786

(٢١) باب جامع ما جاء في العمرة

(٢١) جامع ما جاء في العمرة

أي: الروايات المتفرقة في «باب العمرة»، وهي لغة الزيارة، وقيل: القصد، وقال الراغب[١]: العمارة: نقيض الخراب، والاعتمار والعمرة: الزيارة فيها عمارة الود، وجعل في الشريعة للقصد المخصوص، انتهى.

وفي «الفتح»[٢]: قيل: إنها مشتقة من عمارة المسجد الحرام، انتهى. وفي الشرع: زيارة البيت الحرام بكيفية خاصة وشروط مخصوصة، واختلف أهل العلم في حكمها.

قال ابن رشد[٣]: فإن قوماً قالوا: إنه واجب، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثوري والأوزاعي، وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين، وقال مالك وجماعة: هي سنة، وقال أبو حنيفة: هي تطوع، وبه قال أبو ثور وداود، انتهى.

قلت: واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسالك الأئمة في ذلك، ولعل ذلك لاختلاف الروايات عنهم، أما عند الحنابلة فقال ابن قدامة[٤]: تجب العمرة على من يجب عليه الحج في إحدى الروايتين ـ أي عن أحمد ـ، والثانية ليست واجبة، انتهى.

ومختار فروعه من «نيل المآرب» و «الروض المربع» وغيرهما هي الأولى، قال القسطلاني[٥]: مذهب الحنابلة الوجوب كالحج، ذكره الأصحاب، قال الزركشي منهم: جزم به جمهور الأصحاب، وعنه أنها سنة، انتهى.

---

(١) «مفردات القرآن» (ص٥٨٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣).

(٥) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٣٤) وانظر: «لامع الدراري» (٥/ ٢٨٠).

. . . .

وأما عند الشافعية ففي عامة فروعهم: أنها فرض في الأظهر، وحكى الترمذي عنه أنها سنة، لا أعلم أحداً رخص في تركها، انتهى. وأوّلت الشافعية هذا القول إلى الوجوب، قال العيني: ذكر أبو عمر عن الشافعي وأحمد في رواية: أن العمرة ليست بواجبة، انتهى.

وأما عند المالكية فقال الدردير: وسنت العمرة عيناً مرة، انتهى. قال الزرقاني[١]: سنة مؤكدة، هذا هو المشهور في المذهب، انتهى. وسيأتي عن المصنف، قال مالك: العمرة سنة، لا أعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها، وحمل قوله عامة المالكية على التأكد دون الوجوب، كما سيأتي في محله.

وأما عند الحنفية، فقال الشيخ في «البذل»[٢]: اختلف قولهم في ذلك، قال في «البدائع»: قال أصحابنا: إنها واجبة، كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافي الواجب، وفي «اللباب» وشرحه للقاري: العمرة سنة مؤكدة على المختار، وقيل: واجبة، صححه قاضيخان، وبه جزم صاحب «البدائع»[٣]، وعن بعض أصحابنا أنها فرض كفاية، منهم محمد بن الفضل من مشايخ بخارى، انتهى. وفي «الدر المختار»[٤]: سنة مؤكدة على المذهب، وصحح في «الجوهرة» وجوبها، قال ابن عابدين: قال في «البحر»: الظاهر من الرواية السنية، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع، انتهى.

ومال إلى ذلك في «الفتح»، فقال بعد سوق الأدلة: تعارض مقتضيات

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٠٥).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٧٧).

(٤) (٣/ ٥٤٥).

....

الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة؛ فقلنا بها، انتهى.

قال ابن رشد(١): وأما حجة الفريق الثاني، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمرة، مثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج مفرداً، ومثل حديث السائل عن الإسلام، ففي بعض طرقه: «وأن يحج البيت»، انتهى.

ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور: إنها سنة، بما روى الترمذي في «جامعه» عن الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن العمرة: أو واجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل» قال الترمذي: حسن صحيح، قال الشيخ في «الإمام»: هكذا في رواية الكَرُّوخي، ووقع في رواية غيره: حسن لا غير، قاله الزيلعي(٢).

قلت: ولا يضر، فإنها زيادة ثقة، والحجاج بن أرطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والأربعة، وقال الحافظ في «تهذيبه»(٣): قد رأيت له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقاً، وقال الثوري: عليكم به، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه، وقال أبو طالب عن أحمد: كان من الحفاظ، وبسط الحافظ الكلام على جرحه وتعديله.

وقال النووي في «تهذيبه»(٤): أحد الأئمة في الحديث والفقه، وثّقه شعبة، وقال الثوري: ما رأيت أحفظ منه، انتهى. قال ابن الهمام: لم ينفرد به

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٣).

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٥٠).

(٣) (٢/ ١٦٦).

(٤) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٢).

....

الحجاج، فقد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، وله طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في «الصغير»، كذا في «المحلى».

وقال الحافظ في «الدراية»: وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفاً، وأخرجه الطبراني في «الصغير» والدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، وفي إسناده مقال، انتهى.

وبما في «ابن ماجه» من حديث طلحة بن عبيد الله: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، قال الشيخ في «الإمام»: وعمر بن قيس الراوي متكلم فيه، قاله الزيلعي، وسكت عليه الحافظ في «الدراية»، وبما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة رفعه: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، وهو أيضاً حجة، وقول ابن حزم: إنه مرسل، رواه معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه عليه الصلاة والسلام، وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في «الإمام» بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا، وإنما كلامنا على التنزل، قال: وتضعيف ماهان غير صحيح، فقد وثّقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير، انتهى.

قلت: وذكره ابن حبان في «الثقات»، وحديث ماهان أخرجه الشافعي في «الأم»، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد عن أبي صالح ماهان مرفوعاً، قاله السيوطي في «الدر».

وبما في «الدراية» عن أبي أمامة رفعه: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره بحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره بعمرة» أخرجه الطبراني، انتهى.

قلت: وأخرجه أبو داود مرفوعاً، وسكت عليه، ولفظه: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر»، وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه قال: «الحج فريضة والعمرة تطوع».

....

قال الزرقاني[١]: وبالوجوب قال ابن حبيب وابن الجهم، وهو المشهور عن الشافعي وأحمد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] لعطفها على الحج الواجب، وبأن الإتمام إذا وجب وجب الابتداء، وبأن معنى «أتموا» أقيموا كما أن معنى أقيموا في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[٣] وتعقب **الأول**: بأنه لا يلزم من الاقتران الوجوب، فهو استدلال ضعيف لضعف دلالة الاقتران، **والثاني**: بأن غير الواجب يلزم إتمامه بالدخول فيه، يعني أن الآية تدل على إيجاب الإتمام بعد الشروع، وبه قلنا، وهو لا يستلزم إيجاب الابتداء، **والثالث**: بأنه لا يلزم من كون «أقيموا» بمعنى «أتموا» عكسه، لأن اللغة لا تثبت بالعكس.

مع أنه اختلف في معنى «أتموا»، هل هو كمالها بعد الشروع فيها، وترك قطعها؟ وهو أظهر بدليل قوله: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج»، أو إتمامها أن يحرم لكل منهما على انفراده في سفرين، وقيل غير هذا، وقرأ الشعبي: «والعمرة لله» برفع العمرة، ففصل بهذه القراءة عطف العمرة على الحج، فارتفع الإشكال، وصار من أدلة السنّة.

وحديث: «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج دون العمرة، زيادتها في حديث الدارقطني شاذة ضعيفة، وحديث ابن عدي عن جابر مرفوعاً: «الحج والعمرة فريضتان» ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة، وللحاكم عن ابن عباس: «الحج والعمرة فريضتان» إسناده ضعيف، مع أنه موقوف، والثابت عنه في البخاري تعليقاً، وأخرجه الشافعي وسعيد بن منصور: والله إنها لقرينته في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فبين أنه استنباط له من الآية واجتهاد، وهو محل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٣.

٧٥٧/ ٦٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحِ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، ....

النزاع فلا حجة فيه، لأن دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول، انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[١]: العمرة سنة، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فريضة، لقوله ﷺ: «العمرة فريضة كفريضة الحج»، ولنا قوله ﷺ: «الحج فريضة والعمرة تطوع»، ولأنها غير مؤقتة بوقت، وتتأدى بنية غيرها، كما في فائت الحج، وهذه أمارة النفلية، وتأويل ما رواه أنها مقدرة بأعمال، كالحج إذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار، انتهى.

٧٥٧/ ٦٥ ـ (**مالك، عن سُميٍّ**) بضم السين وفتح الميم مصغراً (**مولى أبي بكر بن عبد الرحمن**) قال ابن عبد البر: تفرد سُمَيٌّ بهذا الحديث، واحتاج الناس إليه فيه، فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى إن سهيل بن أبي صالح حدث به عن سمي عن أبي صالح، فكأن سهيلاً لم يسمعه من أبيه، وتحقق بذلك تفرد سُميٍّ به فهو من غرائب الصحيح، كذا في «الفتح»[٢].

(**عن أبي صالح السمان**) ذكوان الزيات (**عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العمرة إلى العمرة**) قال الباجي وتبعه ابن التين: إن «إلى» ههنا يحتمل أن يكون بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[٣] ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة (**كفارة لما بينهما**).

---

(١) (١/ ١٧٨).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).
(٣) سورة النساء: الآية ٢.

....

قال العيني[١]: ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المُكَفِّرةُ، لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من حيث المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر، انتهى.

قال الباجي[٢]: «ما» من ألفاظ العموم، فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل، انتهى.

وقال الحافظ[٣]: أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر، قال: وذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٤]: هذه الطاعات إنما تُكَفِّرُ الصغائر، فأما الكبائر فلا تكفرها إلا الموازنة، لأن الصلاة لا تكفرها، فكيف العمرة والحج وقيام رمضان؟ ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فأورثت توبة تكفر كل خطيئة، انتهى. وتقدم البسط في ذلك في مبدأ الحج في البحث العاشر.

واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة؛ مع أن اجتناب الكبائر يُكَفِّرُ، فقد قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية؛ فماذا تُكَفِّرُ العمرة؟ والجواب: أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ ....

وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار، خلافاً لمن قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم، انتهى.

وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة؛ وكرهه مالك، لأنه ﷺ اعتمر خمس[1] عُمَرٍ، كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير.

قال الأبي[2]: الأظهر أنه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها؛ لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل إذا وقعت مرة واحدة؛ إذ يلزم عليه أن تكون لا فائدة لها؛ لأن فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية، وهي لم تفعل ثانية، إلا أن يقال: لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات؛ بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات، فيكون ذلك فائدتها إذا لم تتكرر، وكان الشيخ، أي: أبو عبد الله بن عرفة يقول: إذا لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها لا كلَّه، انتهى.

(والحج المبرور) قال العيني: البر بالكسر الطاعة والقبول، يقال: «برحجك» بضم الباء وفتحها لازمين، وبرالله حجك وأبر الله أي: قبله، فله أربع استعمالات، انتهى.

فعلى هذا لا يشكل بما بسطه الأبي في «الإكمال» في كونه ببناء المجهول، ولا بما قاله الباجي: أصله أن لا يتعدى بغير حرف جر، إلا أن يريد بمرور وصف المصدر، فإنه يتعدى حينئذ؛ لأن كل ما لا يتعدى من الأفعال فإنه يتعدى إلى المصدر، انتهى.

(١) كذا في الأصل اهـ ز.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٤).

....

واختلفوا في تفسيره، قال ابن عبد البر: قيل: هو الذي لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق، ويكون بمال حلال، وقال الباجي[١]: يحتمل أن يريد أن صاحبه أوقعه على وجه البر، انتهى. وقيل: المقبول، وعلامته أن يرجع خيراً مما كان، ولا يعاود المعاصي، وقيل: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي.

وفي «العارضة»[٢]: اختلف الناس في الحجة المبرورة، فقيل: هي التي لا معصية فيها، وقيل: هي التي لا معصية بعدها، انتهى.

وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه، ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل. قال الحافظ: ولأحمد والحاكم من حديث جابر[٣]، قالوا: يا رسول الله ما بر الحج؟ قال: «إطعام الطعام وإفشاء السلام» وفي إسناده ضعف، فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره.

قلت: قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، لأنهما لم يحتجا بأيوب بن سويد، لكنه حديث له شواهد كثيرة، وقال الذهبي في «ذيله»: صحيح، وفي «الإكمال»: قال ابن العربي: قيل: هو الذي لا معصية بعده، قال الأبي: هو الظاهر، لقوله في الحديث الآخر: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق» إذ المعنى حَجَّ ثم لم يفعل شيئاً من ذلك. ولذا عطفها بالفاء المشعرة بالتعقيب، وقال ابن بزيزة: قال العلماء: شرط الحج المبرور حِلِّيَّةُ النفقة فيه، وقيل لمالك: رجل سرق مالاً، فتزوج به، أيُضارع الزنا؟ قال: إي

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

(٣) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣/ ٢٠٧) وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن.

....

والذي لا إلّه إلا هو، وسُئِل عمن حج بمال حرام فقال: حجُّه مجزئ، وهو آثم بسبب جنايته، انتهى.

وقال الدردير[1]: صح الحج فرضاً أو نفلاً بالحرام من المال، فيسقط عنه الفرض والنفل، وعصى، إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما في «الشامي»[2] عن «البحر» إذ قال: يجتهد في تحصيل نفقة حلال فإنه لا يُقْبَل بالنفقة الحرام، كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها، ولا تنافي في سقوطه وعدم قبولها، انتهى. لأن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على الفعل، والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء.

وقال النووي في «المناسك»: ليحرص أن تكون نفقته حلالاً خالصة عن الشبهة، فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صحَّ حجه في ظاهر الحكم، لكنه ليس حجاً مبروراً، ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجزئه الحج بمال حرام، انتهى. وفي «اللباب»: من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه، ويكون عاصياً باكتساب الحرام.

قال القاري: الأولى أن يقال: يبعد قبوله لإمكان قبوله حيث وجدت الشرائط والأركان، والصحيح في مذهب الإمام أحمد: أنه لم يجز حجه أصلاً ولم يخرج عن عهدة الحج قطعاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٥٠٢).

أَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١ ـ باب وجوب العمرة وفضلها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث ٤٣٧.

٦٦/٧٥٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ

(ليس له جزاء إلا الجنة) أي: لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة، قال الأبي[1]: هذا أخص من الرجوع بلا ذنب، كما ورد عند مسلم: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه» لأن المراد بدخولها الدخول الأول، وهو لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة.

٦٦/٧٥٨ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه سمع) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) المخزومي أحد الفقهاء السبعة (يقول: جاءت امرأة) ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة، وهن أم معقل وأم سنان وأم سليم وأم طليق، وزعم ابن عبد البر[2]: أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان.

قال الحافظ[3]: وفيه نظر، لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ، وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين أيضاً، ووقعت لأم الهيثم أيضاً.

قلت: ولا معدل عن تفسير المبهمة في حديث «الموطأ» بأم معقل كما

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٥).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ: ....

سيأتي النص بذلك في رواية أبي داود والنسائي وغيرهما **(إلى رسول الله ﷺ، فقالت:)** قال ابن عبد البر: هكذا لجميع رواة «الموطأ»، وهو مرسل ظاهراً، لكن صح أن أبا بكر سمعه من تلك المرأة، فصار بذلك مسنداً، فقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد بن خزيمة يقال لها: أم معقل، هكذا سماه الزهري وهو المشهور المعروف، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[١] بعدما ذكر القصة لأم سنان وأم سليم: وقد وقع شبيه بهذه القصة لأم معقل، أخرجه النسائي من طريق معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل قالت: أردت الحج فاعتلّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: «اعتمري في رمضان، فإن عمرة في رمضان تعدل حجة»، قال: وقد اختلف في إسناده فرواه مالك عن سمي عن أبي بكر، قال: جاءت امرأة... فذكره مرسلاً وأبهمها، ورواه النسائي أيضاً من طريق الأعمش عن عمارة بن عمير وجامع بن شدّاد عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي معقل: أنه جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «إن أم معقل جعلت عليها حجة»، الحديث، رواه أبو داود من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن رسول مروان عن أم معقل، انتهى بزيادة من «الإصابة».

قلت: هكذا في رواية أبي عوانة عن إبراهيم بن مهاجر عند أبي داود وأحمد، قال الشيخ في «البذل»[٢]: وفي رواية شعبة عند أحمد والحاكم عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: أرسل مروان إلى أم معقل الأسدية يسألها عن هذا الحديث فحدثته، وفي رواية محمد بن أبي إسماعيل

(١) (٣/٦٠٣).

(٢) «بذل المجهود» (٥/٣١١).

إِنِّي قَدْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ، فَاعْتَرَضَ لِي، ....

عند أحمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن أبي معقل: أن أمه أتت رسول الله ﷺ فذكر معناه، وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد عن أبي بكر عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل، قالت: أردتُ الحج فضَلَّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عند أحمد عن الحارث بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب إلى أم معقل، قال: وكنت فيمن دخل عليها من الناس معه، وسمعتها حين حدثت هذا الحديث، انتهى. قلت: وفيه اختلاف غير ما تقدم، ذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة أبي معقل لا تعلق له بسند أبي بكر المذكور، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بأن مروان أرسل رسوله أولاً إلى أم معقل فحدثته، وقد سمع أبو بكر من الرسول حين حَدَّث به مروان، ثم ركب مروان بنفسه ليشافهها وركب معه أبو بكر، وقد سمع أبو بكر من معقل بن أبي معقل أيضاً فتارة يروي هكذا ومرة هكذا، انتهى.

(**إني قد كنت تجهَّزْتُ**) أي: تهيأت (**للحج فاعترض لي**) عائق، واعتراني مانع، قال الزرقاني[1]: وعند أبي داود: فأصابتنا هذه القرحة: الحصبة أو الجدري، فهلك فيها أبو معقل، وأصابني فيها مرضي هذا حتى صححت منها، وكان لنا جمل هو الذي نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: فهلّا خرجت عليه؟ فإن الحج من سبيل الله.

وفي رواية عبد الرزاق قلت: يا رسول الله إني أردت الحج فضَلَّ جملي، أو قالت: بعيري، ويجمع بأنه ضل ثم وجد، فحصلت لهم القرحة أو ضلَّ بعد حصولها، ثم وجد فذكرت له الوجهين واقتصر بعض الرواة على أحدهما، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٦٩).

فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ كَحِجَّةٍ».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب العمرة.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٩٥ ـ باب ما جاء في عمرة رمضان.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الصيام، ٦ ـ باب الرخصة في أن يقال، لشهر رمضان: رمضان.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحج (المناسك)، ٤٥ ـ باب العمرة في رمضان.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من رواية اللؤلؤي لأبي داود ليس فيها ذكر القرحة وغيرها، وسياقها من طريق أبي عوانة عن إبراهيم: إني امرأة قد كبرت وسقمت، فهل من عمل يجزئ عني؟ ومن طريق عيسى بن معقل عن يوسف بن عبد الله عن أم معقل، قالت: كان لنا جمل، فجعله أبو معقل في سبيل الله، وأصابنا مرض وهلك أبو معقل، وخرج النبي ﷺ فلما فرغ من حجته جئته، فقال: يا أم معقل ما منعك أن تخرجي معنا؟ قالت: لقد تهيأنا فهلك أبو معقل، وكان لنا جمل هو الذي نحُجُّ عليه، الحديث[1].

وأجاد والدي المرحوم في الجمع بين مختلف ما روي في قصة أبوي معقل ذكره الشيخ في «البذل»[2]، تركناه للاختصار فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(**فقال لها رسول الله ﷺ: اعتمري في رمضان، فإن عمرة فيه كحجة**) وفي رواية مسلم: تعدل حجة، وفي البخاري: فإن عمرة في رمضان حجة أو نحواً مما قال، قال ابن خزيمة في هذا الحديث: إن الشيء يُشْبِهُ بالشيء، ويجعل عدله إذا أشبهه في بعض المعاني لا جميعها، لأن العمرة لا يقضى بها فرض الحج ولا النذر.

(١) رواه أبو داود (١٩٨٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٣١٣).

. . . .

وقال ابن بطال: فيه دليل على أن الحج الذي ندبها إليه كان تطوعاً لإجماع الأمة على أن العمرة لا تجزئ عن حجة الفريضة، وتعقبه ابن المنير بأن الحجة المذكورة هي حجة الوداع، وكان أول حجة أقيمت في الإسلام، لأن حج أبي بكر كان إنذاراً، قال: فعلى هذا يستحيل أن تكون تلك المرأة كانت قامت بوظيفة الحج.

قال الحافظ[١]: وما قاله غير مُسَلَّم، إذ لا مانع أن تكون حَجَّتْ مع أبي بكر، وسقط عنها الفرض بذلك، لكنه بنى على أن الحج إنما فرض في السنة العاشرة، وعلى ما قاله ابن خزيمة فلا يحتاج إلى شيء مما بحثه ابن بطال، فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب، لا أنها تقوم مقامها في إسقاط الفرض للإجماع على أن الاعتمار لا يجزئ عن حج الفرض، ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن».

وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمة، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها، وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد وغير ذلك، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون على بابه، ويحتمل أن يكون لبركة رمضان، ويحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه المرأة، قال الحافظ: الثالث قال به بعض المتقدمين، ففي رواية أحمد بن منيع قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذه إلا لهذه المرأة وحدها.

ووقع عند أبي داود من حديث أم معقل فكانت تقول: الحج حجة والعمرة عمرة، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لي، فما أدري ألي خاصة؟ تعني

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٤).

....

أو للناس عامة؟ انتهى. قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكالُ ظاهرِه، وقد صح جوابه، انتهى.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة، وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا فكيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج، وقال الزركشي مثل قول ابن بطال، ورده ابن المنير، فقال: هذا وهم من ابن بطال، وتعقبه الحافظ فقال: ما قاله غير مُسَلَّم، قاله القسطلاني.

قلت: وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً، وفي «الإكمال»: قال عياض: يعني تعدلها في الأجر لا في النيابة عن الفرض، وقال ابن بطال: يعني تعدل حجة من حجات التطوع، لأن ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب، قال الأبي: لا يتعين لاحتمال أن يريد بذلك أنها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها، انتهى.

ثم قال الحافظ: لم يعتمر النبي ﷺ إلا في أشهر الحج كما تقدم، وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فأيهما أفضل؟ الذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل، لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل، وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه أفضل.

وقال صاحب «الهدي»[1]: يحتمل أنه ﷺ كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو أهم من العمرة، وخشي من المشقة على أمته إذ لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم، وقد كان يترك العمل، وهو يحب أن يعمله خشية أن يفترض على أمته. وخوفاً من المشقة عليهم، انتهى.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٠).

٦٧/٧٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: افْصِلُوا بَيْنَ حَجِّكُمْ وعُمْرَتِكُمْ، فَإِنَّ ذٰلِكَ أَتَمُّ لِحَجِّ أَحَدِكُمْ، وَأَتَمُّ لِعُمْرَتِهِ، أَنْ يَعْتَمِرَ فِي غَيْرِ أَشْهُرِ الْحَجِّ.

٦٧/٧٥٩ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ وأخرجه مسلم برواية جابر ـ رضي الله عنه ـ عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وفيه القصة (**قال: افصلوا**) بوصل الهمزة وكسر الصاد على ما ضبطه صاحب «المحلى»[١]، أي فرقوا (**بين حجكم وعمرتكم**) قال الباجي[٢]: يحتمل من جهة اللفظ الفصل بينهما في الإحرام إلا أنه قد بَيَّن في آخر الحديث أنه إنما أراد الفصل بينهما في وقت الإحرام، فتفرد أشهر الحج للإحرام بالحج ويحرم بالعمرة في سائر الشهور (**فإن ذلك**) كذا في النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية: ذلكم (**أتم لحج أحدكم**) لِتُفرد له أشهرُ الحج (**وأتم لعمرته**) مبتدأ وخبره (**أن يعتمر في غير أشهر الحج**).

ورواه مسلم في «صحيحه»[٣] برواية شعبة عن قتادة عن أبي نضرة عن جابر قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج والعمرة كما أمركم الله»، الحديث، وفيه القصة، ثم أخرجه برواية همام عن قتادة بهذا الإسناد، وقال في الحديث: «فافصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم»، وعند عبد الرزاق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من إتمامهما أن يفرق كل واحد من الآخر، وأن يعتمر في غير أشهر الحج، إن الله يقول: ﴿أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾، كذا في «المحلى».

---

(١) (٧/ ٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «صحيح مسلم» (١٢١٧).

....

قال الباجي[١]: هذا الحديث يدل على أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المتعة لم يكن على وجه التحريم، ولو أراد تحريم المتعة على الإطلاق لما قال: إنه أتمُّ لعمرتكم، بل كان يقول: إنه لا يجوز الاعتمار في أشهر الحج لمن أراد الحج، انتهى. قلت: وهذا هو المتعين فقد روي عنه ـ رضي الله عنه ـ من غير وجه أنه تمتع كما تقدم في «باب التمتع».

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢]: روي عن طاووس عن ابن عباس: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنها معاوية، رواه الإمام أحمد في «المسند»، والترمذي وقال: حسن، وذكره عبد الرزاق عن ابن طاووس عن أبيه قال: قال أُبيّ بن كعب وأبو موسى لعمر بن الخطاب: ألا تقوم فتبين للناس أمر هذه المتعة؟ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وهل بقي أحد إلا وقد علمها! أما أنا فأفعلها، قال: فما ذكره شيخنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتَمَّ حجتكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، فاختار لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع، وقد نص على ذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان عمر يختاره للناس، وكذلك علي، وقال عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣]، قال: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: «أجرك على قدر نصبك».

وفي «موطأ محمد»[٤] بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: يعتمر الرجل.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٣، ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٦٤).

٦٨/٧٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ إِذَا اعْتَمَرَ، رُبَّمَا لَمْ يَحْطُطْ عَنْ رَاحِلَتِهِ حَتَّى يَرْجِعَ.

ويرجع إلى أهله، ثم يحج ويرجع إلى أهله، فيكون ذلك في سفرين أفضل من القران، ولكن القِران أفضل من الحج مفرداً والعمرة من مكة ومن التمتع، إلى أن قال: وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

قال ابن القيم[١]: فهذا الذي اختاره عمر ـ رضي الله عنه ـ للناس، فظن من غلط منهم أنه نهى عن المتعة، ثم منهم من حمل نهيه على متعة الفسخ، ومنهم من حمله على ترك الأولى ترجيحاً للإفراد عليه، ومنهم من عارض روايات النهي عنه بروايات الاستحباب، ومنهم من جعل في ذلك روايتين عن عمر، ومنهم من جعل النهي قولاً قديماً، ورجع عنه أخيراً كما سلك ابن حزم، ومنهم من يعد النهي رأياً رآه من عنده لكراهته أن يظل الحاج[٢] مُعَرِّسِيْنَ بِنسائهم في ظل الأَرَاك، انتهى.

والأوجه عندي أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ كان عن متعة الفسخ، والتمتع المعروف كليهما، والنهي عن الأول كان على التحريم، وهو محمل ما ورد أنه كان يضرب على ذلك، قال عياض: وما كان عمر ـ رضي الله عنه ـ لينهى عن التمتع، وإنما كان ينهى ويضرب على الفسخ لاعتقاده هو وغيره أن الفسخ خاص بالصحابة، انتهى. والنهي عن الثاني كان بسبيل الاختيار، وهو محمل رواية الباب وما في معناها، ولما حملوه أيضاً على التحريم فعل بنفسه التمتع لبيان الجواز.

٦٨/٧٦٠ ـ (مالك، أنه بلغه أن عثمان بن عفان كان إذا اعتمر، ربما لم يحطط) بضم الطاء الأولى كـ ينصر من حطّ الشيء يحط إذا أنزله، وألقاه أي: لم ينزل الرحال والأمتعة (عن راحلته حتى يرجع) إلى المدينة، قال الباجي:

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٥).

(٢) كذا في الأصل اهـ «ز».

قَالَ مَالِكٌ: الْعُمْرَةُ سُنَّةٌ. وَلَا نَعْلَمُ أَحَداً مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَرْخَصَ فِي تَرْكِهَا.

يحتمل أن يكون إسراعاً إلى المدينة لحبه إياها بدعوة النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون الإسراع للنظر في أمور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة، ويحتمل أن يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام، لأنها مدة لا يكون المقيم بها مقيماً، ولما روى العلاء بن الحضرمي أن رسول الله ﷺ قال: «للمهاجر ثلاث بعد الصدر»، انتهى.

يعني يستنبط منه أن ذلك مدة رخصة للضرورة، ورأى أنه مستغنٍ بعدم الضرورة، وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن أبي هريرة مرفوعاً: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله». قال الحافظ: وفي رواية: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي أخرى: «فليعجل الكَرَّةَ إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره».

(**قال يحيى: قال مالك: العمرة سنة**) مؤكدة آكد من الوتر، وهذا هو المشهور في المذهب، كذا قال جمعٌ من المالكية، وبه قالت الحنفية: إنها سنة مؤكدة، لكنهم لم يقولوا: إنها آكد من الوتر؛ لأن الوتر عندهم واجب (**ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها**) قال الأبي في «الإكمال»: قال عياض: قال مالك: هي سنة مؤكدة، وقال مرة: لا أعلم أحداً يترخص فيها فحمل بعضهم قوله على الاستحباب، وحمله بعضهم على الوجوب، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: حمل على السنية، لأن تركها لا يرخص فيه، بل ثمة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٦٣٣).
(٢) (٢/ ٢٧٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى لأَحَدٍ أَنْ يَعْتَمِرَ فِي السَّنَةِ مِرَاراً.

سنة يقاتل عليها، وحمله بعضهم على الوجوب، وبه قال ابن حبيب وابن الجهم، انتهى.

وقال الباجي بعد قول مالك[1]: لا نعلم أحداً إلخ: يريد أنها متأكدة، وأنه لا يعلم أحداً من المسلمين يُفَضِّلُ تركها ولا يرخص فيه، بل يأمر بفعلها، ويفتي بتأكيد حالها، كما يفتي بالمسارعة إلى متأكد السنن، لا سيما ما اختلف في وجوبه كالوتر، انتهى.

(قال مالك: ولا أرى لأحد أن يعتمر في السنة مراراً) من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد، فتكره المرة الثانية، فأكثر، لأنه ﷺ اعتمر أربعاً كل واحدة في سنة، مع تمكنه من التكرير، نعم إن شرع في المكروه لزمه إتمامها، لأنه من قسم الجائز، وأجاز الجمهور وكثير من المالكية التكرار بلا كراهة، للحديث السابق: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» حتى بالغ ابن عبد البر، فقال: لا أعلم أحداً لمن كره ذلك حُجَّةً من كتاب ولا سنة يجب التسليم لمثلها، قاله الزرقاني، وفي «شرح المنهاج»: يسن الإكثار منها لا سيما في رمضان، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: لا بأس أن يعتمر في السنة مراراً، روي ذلك عن علي وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة وعطاء وطاووس وعكرمة والشافعي، وكره العمرة في السنة مرتين الحسن وابن سيرين ومالك، وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة، ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

ولنا: أن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ، عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها، ولأن النبي ﷺ قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما»،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٥).

(٢) «المغني» (٥/ ١٦).

....

متفق عليه. وقال علي ـ رضي الله عنه ـ: في كل شهر مرة، وكان أنس إذا حَمَّمَ[١] رأسه خرج فاعتمر، رواهما الشافعي في «مسنده»، وقال عكرمة: يعتمر إذا أمكن الموسى من شعره، وقال عطاء: إن شاء اعتمر في كل شهر مرتين، فأما الإكثار من الاعتمار والموالاة بينهما، فلا يستحب في ظاهر قول السلف الذي حكيناه، وكذلك قال أحمد: إذا اعتمر فلا بد من أن يحلق أو يقصر، وفي عشرة أيام يمكن حلق الرأس، فظاهر هذا أنه لا يستحب أن يعتمر في أقل من عشرة، وقال بعض أصحابنا: يستحب الإكثار من الاعتمار، انتهى ما في «المغني».

وفي «الروض المربع»[٢]: تباح العمرة في كل وقت، فلا تكره في أشهر الحج، ولا يوم النحر أو يوم عرفة، ويكره الإكثار والموالاة بينها باتفاق السلف، قاله في «المبدع»، ويستحب تكرارها في رمضان، لأنها تعدل حجة، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يكره الإكثار منها في جميع السنة، خلافاً لمالك، بل يستحب على ما عليه الجمهور، وقد قيل: سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة، وورد ثلاث عمر لحجة، وورد عمرتان، انتهى.

وفي «الهداية»: هي جائزة في جميع السنة إلا خمسة أيام، يكره فيها فعلها يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، لما روي عن عائشة: «أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة»، قال ابن الهمام: قال الشيخ تقي الدين في «الإمام»: روى إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ونافع عن طاووس، قال: قال البحر، يعني ابن عباس: خمسة أيام: يوم عرفة ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق اعتَمِرْ قبلها أو بعدها ما شئت، انتهى.

---

(١) حَمَّمَ رأسه: نبت شعر رأسه بعدما حلق.

(٢) (١/٥٢٣).

قَالَ مَالِكٌ فِي الْمُعْتَمِرِ يَقَعُ بِأَهْلِهِ: إِنَّ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيَ، وعُمْرَةً أُخْرَى ....

(قال مالك في المعتمر يقع بأهله) أي يجامعها (إن عليه في ذلك الهدي) جزاء للجناية، واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في إفساد الحج والعمرة، أما الأول فسيأتي في محله، وأما الثاني فالجمهور على أن الواجب شاة.

قال الموفق[1]: من وطئ قبل التحلل من العمرة، فسدت عمرته، وعليه شاة مع القضاء، وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة؛ لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فأشبهت الحج، وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا، وإن وطئ بعد ذلك فعليه شاة، ولا تفسد عمرته، ولنا: أنها عبادة لا وقوف فيها، فلم يجب فيها بدنة، ولأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، انتهى. قلت: وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريباً.

وقال العيني في «البناية»: وجوب الشاة بالوطئ في العمرة قول عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، انتهى.

ولم أجد التصريح بذلك في «الدردير» وغيره من فروع المالكية، لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة، واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم، وسيأتي شيء من ذلك في هدي الحج (وعمرة أخرى) قضاء عن العمرة التي أفسدها، قال الباجي: وهذا كما قال: إن المعتمر إذا وقع بأهله فقد أفسد عمرته، لأن الوطء يفسد الحج والعمرة وينافيهما، ولا خلاف نعلمه في أن الوطء يفسد هذين النسكين، ويجب قضاؤهما والهدي، انتهى. وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك.

وقال أيضاً[2] بعدما حكى اختلافهم في أن القصر أو الحلق نسك، كما

(١) «المغني» (٥/ ٣٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

يَبْتَدِىءُ بِهَا ....

هو المشهور عندهم، أو إطلاق محظور، فقال: إن ترك التقصير أو الحلق قلنا: هو نسك فعليه دم، وإن وطئ قبل التقصير فعليه دم، وعمرته صحيحة. وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي. وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد؛ لأنه وطئ قبل حِلِّه من عمرته. وعن عطاء قال: يستغفر الله.

ولنا: ما روي عن ابن عباس، أنه سئل عن امرأة معتمرة، وقع بها زوجها قبل أن تُقَصِّر، قال: من ترك من مناسكه شيئاً، أو نسيه، فليهرق دماً، ولأن التقصير ليس بركن، فلا يفسد النسك بتركه، ولا بالوطء قبله، كالرمي في الحج، وقال أحمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها: تذبح شاة، قيل: عليه أو عليها؟ قال: عليها، وهذا محمول على أنها طاوعته، فإن أكرهها فالدم عليه، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند المالكية، فقد صرح الدردير[(١)]: أن الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي، وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة. وموجب للقضاء والهدي، وأما عند الحنفية: فتجب شاة إذا جامع قبل الطواف كله أو أكثره، وتفسد العمرة، ولو جامع بعدما طاف أكثره قبل السعي أو بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته، وعليه شاة، ولا تجب البدنة في العمرة قط، صرح بذلك كله القاري في «شرح اللباب».

وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في «مناسكه»، فقال: لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته، حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين، فجامع قبل أن يحلق الشعرة الثالثة فسدت عمرته، وحكم فسادها كالحج، فيمضي في فاسدها. ويلزمه القضاء، ويجب عليه بدنة، انتهى.

(يبتدئ بها) أي: بعمرة القضاء فوراً، قال الدردير: وجب فورية القضاء

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

بَعْدَ إِتْمَامِهِ الَّتِي أَفْسَدَ. ....

للمفسد من حج أو عمرة، ولو على القول بالتراخي، انتهى. وقال الموفق: ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفاً، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الأصح، فلا يجوز تأخيره عنها بغير عذر، سواء كان الفوات بعذر أو بلا عذر، انتهى. وقال ابن عابدين: ويقضي على الفور، كما نقله بعض المحشين عن «البحر العميق»، انتهى. (**بعد إتمامه**) العمرة (**التي أفسدها**) بالجماع.

قال الباجي[1]: يريد أنه يمضي على عمرته التي أفسد حتى يكملها، ويحل منها، كما يكمل التي لا فساد فيها، ولا يخرج من التي أفسد بالفساد، بل يلزمه أن يمضي في فاسد الحج والعمرة، كما يمضي في صحيحهما، ولا يصح خروجه منهما إلا بالإكمال والتحلل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وقال داود: لا يمضي في فاسدهما، ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والإحرام لهما، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»: إذا أفسد عمرته فعليه المضي في الفاسد وقضائها بإحرام جديد، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: ويمضي في الحج الفاسد، ويحج من قابل، وجملة ذلك أن الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه، روي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة، ولا يقيم على حجة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٥).

وَيُحْرِمُ مِنْ حَيْثُ أَحْرَمَ بِعُمْرَتِهِ الَّتِي أَفْسَدَ، إلا أَنْ يَكُونَ أَحْرَمَ مِنْ مَكَانٍ أَبْعَدَ مِنْ مِيقَاتِهِ، ....

فاسدة، وقال داود: يخرج بالإفساد من الحج والعمرة، لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً ولا يلزمنا الخبر؛ لأن المضي فيه بأمر الله، انتهى.

ثم قال: والعمرة فيما ذكرناه كالحج، قلت: ولا يصح النقل عن مالك، ولعله التبست مسألة بأخرى، فقد تقدم قريباً ما حقق الباجي من إيجاب الإتمام عند الجمهور ما خلا داود.

وقال الدردير[1]: وجب بلا خلاف بين العلماء ـ إلا داود ـ إتمام المفسد من حج أو عمرة، فيتمادى عليه كالصحيح، إذا أدرك الوقوف فيه، فإن لم يدركه بأن فاته لصد ونحوه، وجب تحلله منه بفعل عمرة، انتهى. فلعله التبس على الموفق بهذه المسألة.

(ويحرم) في عمرة القضاء (من حيث أحرم لعمرته) الأولى (التي أفسد) قال الباجي[2]: فإن كان إهلاله بالنسك الأول من الميقات لزمه القضاء من الميقات، وقال أبو حنيفة: إن أفسد عمرة جاز له أن يحرم بها من الحل، والدليل على ما نقوله أنه معنى يجب اعتباره في العمرة المقضية ابتداء، فوجب أن يعتبر في قضائها، انتهى.

قلت: والدليل على ما قالته الحنفية أنه إذا دخل مكة بوجه مشروع صار من أهلها، وميقات المكي للعمرة الحل، كما لا يخفى (إلا أن يكون أحرم) أولاً (من مكان أبعد من ميقاته) كمصري أحرم من المدينة المنورة بعمرة

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ إلا مِنْ مِيقَاتِهِ.

فأفسدها (فليس عليه أن يحرم) في القضاء (إلا من ميقاته) أي الجحفة.

قال الباجي[1]: يعني من أحرم من أبعد من الميقات في ابتداء نسكه ثم أفسده، لم يكن عليه أن يقضي إلا من الميقات، ولا يلزمه أن يحرم في القضاء من حيث كان أحرم في الابتداء، لأن تقديم الإحرام من الميقات لم يكن واجباً عليه في الشرع، فلم يجب عليه قضاؤه، انتهى.

وقال الدردير[2]: لا يراعى في القضاء زمن إحرامه بالمفسد، فمن أحرم في المفسد من شوال أن يحرم بالقضاء من ذي القعدة أو الحجة، بخلاف ميقات مكاني فإنه يراعى إن شرع، فمن أحرم بالمفسد من الجحفة مثلاً تعين إحرامه بالقضاء منها، بخلافه إذا لم يشرع بأن أحرم في الأول قبل المواقيت، فلا يجب الإحرام بالقضاء إلا منها، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: يحرم بالقضاء من أبعد الموضعين الميقات وموضع إحرامه الأول، لأنه إن كان الميقات أبعد فلا يجوز له تجاوز الميقات بغير إحرام، وإن كان موضع إحرامه أبعد، فعليه الإحرام بالقضاء منه، نص عليه أحمد، وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والشافعي وإسحاق، واختاره ابن المنذر، وقال النخعي: يحرم من موضع الجماع، لأنه موضع الإفساد، ولنا: أنها عبادة فكان قضاؤها على حسب أدائها كالصلاة، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي» بعد ذكر المواقيت: ويستثنى منه من أفسد نسكه، فإنه يجب عليه الإحرام بالقضاء من حيث أحرم بالأداء، أو مثل مسافته ما لم يكن أقرب إلى مكة من ميقات طريقه في القضاء وإلا تعين ميقاتها، انتهى.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).
(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَهُوَ جُنُبٌ أَوْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ، ثُمَّ وَقَعَ بِأَهْلِهِ، ثُمَّ ذَكَرَ. قَالَ: يَغْتَسِلُ أَوْ يَتَوَضَّأُ، ثُمَّ يَعُودُ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك أنه إذا دخل مكة على وجه مشروع صار من أهلها، فيعتمر من الحل، ولو رجع إلى الآفاق صار من أهلها، فيحرم من أي المواقيت شاء، ففي «البحر العميق»: يحرم للقضاء في أي وقت شاء من أي ميقات شاء، ولا يتعين الميقات الذي أحرم منه للأداء، ولا الزمان الذي أحرم فيه، ولا الطريق الذي سلكها في الأداء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»: ولا يشترط لسقوط القضاء إحرامه من حيث أحرم أولاً، ولا من الميقات[١]، وإنما يجب الإحرام من الميقات مطلقاً، انتهى.

(قال مالك: ومن دخل مكة بعمرة، فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء) سواء كان عمداً أو ناسياً **(ثم وقع بأهله)** أي جامع معتقداً تمام عمرته أو **(ناسياً)** هكذا في النسخ الهندية، وليس في أحد[٢] من النسخ المصرية لا المتون ولا الشروح لفظ «ناسياً»، ولعله زاده بعض الناسخين لمناسبة قوله **(ثم ذكر)** ولا فرق في ذلك بين النسيان والعمد.

(قال) مالك: **(يغتسل أو يتوضأ)** نشر على ترتيب لف **(ثم يعود)** إلى الطواف **(فيطوف بالبيت)** لبطلان الطواف الأول، فإن الطهارة من شرائط الطواف عند المالكية **(و)** يطوف **(بين الصفا والمروة)** لأن صحة السعي يتوقف على صحة الطواف، وقد بطل لفوات شرطه، كما تقدم في ما تفعل الحائض،

---

(١) كذا في الأصل اهـ. ز.

(٢) ولا يوجد في «الاستذكار» (١١/ ٢٥٥) لفظ: «ناسياً» أيضاً.

وَيَعْتَمِرُ عُمْرَةً أُخْرَى، وَيُهْدِي، وَعَلَى الْمَرْأَةِ، إِذَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، مِثْلُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: ....

وهذا كله إتمام للعمرة الفاسدة (ويعتمر عمرة أخرى) قضاء عن الأولى (ويهدي) أي يجب الدم لفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يعني من طاف وسعى على غير طهارة، فإن طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة، فإن جامع بعد أن طاف كذلك وسعى، فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يتمادى على فاسد عمرته، فيطوف ويسعى ويحل منها، ثم يقضي عمرة ويهدي هدياً، انتهى.

وأما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى أن الطهارة ليست بشرط عندهم، فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها، لكن يجب الهدي للطواف جنباً، قال القاري في «شرح اللباب»: لو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو محدثاً، فعليه شاة في جميع الصور المذكورة، انتهى.

(وعلى المرأة إذا أصابها زوجها وهي محرمة) فجامعها بعد أن طافت للعمرة جنباً أو محدثاً (مثل ذلك) أي مثل ما تقدم من حكم الرجال، فإن النساء شقائق الرجال، وكذلك قالت الحنفية: إن حكم النساء في ذلك مثل الرجال، وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريباً.

(قال مالك) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا القول، ففي جميع النسخ الهندية، قال مالك: فأما العمرة من التنعيم فإنه من شاء أن يخرج من الحرم ثم يحرم، فإن ذلك مجزئ عنه إن شاء الله. ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقَّتَ رسول الله ﷺ، وهو أبعد من التنعيم، انتهى. فهذا الكلام وإن أمكن تصحيحه، لكن الظاهر أن فيه سقوطاً، والصواب ما في النسخ المصرية،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٧).

فَأَمَّا الْعُمْرَةُ مِنَ التَّنْعِيمِ فَإِنَّهُ ....

وعليه اعتمدنا، لاتفاق النسخ العديدة على ذلك، واختاره عامة الشراح المالكية.

ونصها: قال مالك: (**فأما العمرة من التنعيم**) بفتح المثناة الفوقية وسكون النون وكسر العين المهملة، موضع على ثلاثة أميال أو أربعة من مكة أقرب أطراف الحل إلى البيت، سُمِّيَ به لأن على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم، والوادي اسمه نعمان، قاله في «القاموس»، قال المحب الطبري: هو أمام أدنى الحل، وليس بطرف الحل، ومن فسره بذلك فقد تجوَّز، وأطلق اسم الشيء على ما قرب منه، قاله القسطلاني.

وقال الزرقاني: مكان خارج مكة على أربعة أميال منها إلى جهة المدينة، كما نقله الفاكهي، وقال المحب الطبري: أبعد من أدنى الحل إلى مكة بقليل وليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل، ومن أطلق عليه طرف الحل فهو تَجَوُّزٌ، قال الحافظ: أراد بالنسبة إلى بقية الجهات، انتهى. وسيأتي الكلام على موضع إحرام عائشة في باب دخول الحائض مكة (**فإنه**) وإن كان فيه فضل عند المالكية أيضاً، كما جزم به الزرقاني والباجي، لكنه (**لا يتعين**) للإحرام، كما ذهب إليه بعض السلف.

قال الحافظ[١]: اختلفوا، هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ فروى الفاكهي وغيره من طريق ابن سيرين قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ، وقَّتَ لأهل مكة التنعيم، وقال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم، ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج، وخالفهم آخرون فقالوا: ميقات العمرة الحل، انتهى.

ونص «الموطأ» هذا يرد على ما حكى النووي عن القاضي عياض، قال:

(١) «فتح الباري» (٦٠٦/٦).

مَنْ شَاءَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْحَرَمِ ثُمَّ يُحْرِمَ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مُجْزِىءٌ عَنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلٰكِنِ الْفَضْلُ أَنْ يُهِلَّ مِنَ الْمِيقَاتِ الَّذِي وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، أَوْ مَا هُوَ أَبْعَدُ مِنَ التَّنْعِيمِ.

قال مالك: لا بد من إحرامه من التنعيم خاصة، قالوا: وهو ميقات المعتمرين من مكة، وهذا شاذ مردود، والذي عليه الجماهير أن جميع جهات الحل سواء، ولا تختص بالتنعيم، انتهى.

(**من شاء أن يخرج من الحرم إلى أي موضع من الحل فإن ذلك**) أي: الخروج من الحرم إلى الحل (**مجزئ عنه**) لما تقدم الإجماع على أن ميقات المكي للعمرة الحل (**إن شاء الله تعالى**) للتبرك (**ولكن الفضل أن يُهِلَّ من الميقات الذي وقّت رسول الله ﷺ**) لعائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو التنعيم (**أو**) يحرم مِنْ (**ما هو أبعد من التنعيم**) كالجعرانة والحديبية، لإحرامه ﷺ منهما، قاله الزرقاني[١]، وعلى هذا السياق، وشرح الزرقاني نص «الموطأ» أفضلية التنعيم، بخلاف ما تقدم من سياق النسخ الهندية، فإنها تدل على أفضلية غير التنعيم.

وفي «المحلى»[٢]: اعلم أنهم اتفقوا على أن ميقات من بمكة للحج مكة والحرم، وللعمرة الحل لتحقق نوع سفر، غير أنهم اختلفوا في أن أي موضع من الحل أفضل لإحرام العمرة، فقال مالك: كلها سواء، وقال أبو حنيفة: أفضلها التنعيم، وقال الشافعي: أفضلها الجعرانة ثم التنعيم ثم ما كان أبعد.

وفي «المغني» عن أحمد: أن المكي كلما تباعد في العمرة كان أعظم لأجره، وروى الفاكهي عن عطاء قال: من أراد العمرة فليخرج إلى التنعيم أو الجعرانة فليحرم منها، وأفضل أن يأتي ميقات الحج، وعن ابن سيرين: بلغنا أنه ﷺ وقّت لأهل مكة التنعيم، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) (٧/ ٦٩).

....

وفي «تحفة المحتاج»: أفضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة، لأنه ﷺ اعتمر منها ليلاً، ثم التنعيم، لأنه ﷺ أمر عائشة بالاعتمار منه، ثم الحديبية، لأنه ﷺ صلى بها، وأراد الدخول منها لعمرته، ومن قال: هَمَّ بالاعتمار منها فقد وهم، لأنه إنما أحرم من ذي الحليفة، انتهى.

قلت: وبهذا الترتيب جزم النووي في «مناسكه»، وكذا عامة فقهاء الشافعية وشراحهم، ولم يُرَجِّح صاحب «نيل المآرب» و«الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة شيئاً من المواضع، بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط.

وقال ابن قدامة: من أي الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم، لأنها أقرب الحل إلى مكة، وقد روي عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر، هي على قدر تعبها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ولا بد من خروجه للحل، والجعرانة أولى من غيرها ثم التنعيم، قال الدسوقي: تبع المصنف في ذلك ما في «النوادر»، لكن الذي عليه الأكثر، كما قال بهرام وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم: إنهما متساويان، لا أفضلية لواحد منهما على الآخر، انتهى.

والأفضل عند الحنفية التنعيم، كما صرح به غير واحد من أهل الفروع، منهم صاحب «الدر المختار»، قال ابن عابدين: الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا. وإن كان ﷺ أحرم منها لأمره ﷺ عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه، والدليل القولي مقدم عندنا على الفعلي، وعند الشافعي بالعكس، انتهى. وسيأتي أمره ﷺ لعبد الرحمن أن يُعْمِرَ أخته من التنعيم في باب دخول الحائض مكة.

(١) (٢/ ٥٢٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢).

(٢٢) باب نكاح المحرم

(٢٢) نكاح المحرم

واختلفت الأئمة في جوازه، قال ابن قدامة[١]: لا يتزوج المحرم ولا يُزَوِّجُ، أي: لا يقبل النكاح لنفسه، ولا يكون ولياً ولا وكيلاً فيه، ولا يجوز تزويج المحرمة أيضاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، ومتى تزوج المحرم أو زوّج أو زوّجت فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم، لأنه منهيٌّ عنه فلم يصح، كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن أحمد: إن زوَّجَ المحرمُ لم أفسخ النكاح، والمذهب الأول، وكلام أحمد يحمل على أنه لا يفسخه لكونه مختلفاً فيه، قال القاضي: ويفرق بينهما بطلقة، وهكذا كل نكاح مختلف فيه.

وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن يخطب للمحلِّين لأنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عثمان: «لا يَنْكِحُ المحرم ولا يُنْكِحُ ولا يخطب» رواه مسلم[٢]، ولأنه تسبب إلى الحرام فأشبه الإشارة إلى الصيد، ويكره أن يشهد في النكاح لأنه معاونة على النكاح فأشبه الخطبة، وإن شهد أو خطب لم يفسد النكاح، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينعقد بشهادة المحرمين؛ لأن في بعض الروايات «ولا يشهد»، ولنا؛ أنه لا مدخل للشاهد في العقد فأشبه الخطبة، وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣] في محرمات الإحرام: عقد النكاح بولاية أو وكالة، وكذا قبوله له أو لوكيله، واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٦٢).
(٢) «صحيح مسلم» (١٤٠٩).
(٣) (٢/ ٥١٤).

٧٦١/ ٦٩ ـ **حَدَّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

الصحيح، قال البجيرمي: قوله: عن الرجعة وكذا عن الشهادة على العقد، قال ابن حجر: وندب له ترك الخطبة. وجاز كونه شاهداً في نكاح الحلالين، انتهى. وفي النكاح إحرام أحد العاقدين من ولي ولو حاكماً أو زوج أو وكيل عن أحدهما أو الزوجة بنسك يمنع صحة النكاح، انتهى.

وقال الدردير: منع صحة النكاح إحرام بحج أو عمرة من أحد الثلاث: الزوج، والزوجة، ووليها، ولا يوكلون ولا يجيزون ويفسخ أبداً، أي: قبل البناء وبعده، انتهى بزيادة.

قال الزرقاني: ويفسخ أبداً بطلقة عند مالك للاختلاف فيه، فيزال الاختلاف بالطلاق احتياطاً للفرج، وقال الشافعي: بلا طلاق، انتهى.

وفي «البذل»[١] تبعاً للعيني: قال إبراهيم النخعي والثوري وعطاء بن أبي رباح والحكم بن عتيبة وحماد بن أبي سليمان وعكرمة ومسروق وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: لا بأس بالمحرم أن ينكح، ولكنه لا يدخل بها حتى يحل، وهو قول ابن عباس وابن مسعود، انتهى. قال الباجي[٢]: وبه قال القاسم، وروي عن معاذ بن جبل، انتهى.

قلت: وسيأتي في آخر الباب عن أنس بن مالك. وزاد في «التنسيق» سعيد بن جبير، وطاووساً، ومجاهداً، وجابراً، وعمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وعبد الله بن أبي نجيح وجمهور التابعين.

٧٦١/ ٦٩ ـ **(مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن)** الرأي **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** هكذا رواه مالك مرسلاً وتابعه سليمان بن بلال عن

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

بَعَثَ أَبَا رَافِعٍ، وَرَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فَزَوَّجَاهُ مَيْمُونَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ

ربيعة على إرساله، كما قاله الترمذي، ووصله مطر الوراق عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبي رافع، أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وقال: حسن، ولا نعلم أحداً أسنده غير مطر، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: وذلك عندي غلط من مطر؛ لأن سليمان بن يسار ولد سنة ٣٤هـ، وقيل: سنة ٣٧هـ، ومات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ في ذي الحجة سنة ٣٥هـ، وغير جائز ولا ممكن أن يسمع سليمان بن يسار من أبي رافع، وممكن صحيح أن يسمع سليمان بن يسار من ميمونة، لما ذكرنا من مولده، ولأن ميمونة مولاته، اهـ.

قلت: كونها مولاته أيضاً مختلف فيه، فقد يقال: إنه كان مكاتباً لأم سلمة، نعم يمكن سماعه من أبي رافع على القول الثاني في ولادته، ووافق ابن أبي حاتم في «المراسيل» أبا عمرو في أن رواية سليمان عن أبي رافع مرسل.

(**بعث أبا رافع**) القبطي، اختلف في اسمه على أقوال، قال الزرقاني: اسمه على أشهر الأقوال العشرة أسلم (**مولاه**) ﷺ، مات في أول خلافة علي ـ رضي الله عنه ـ على الصحيح، كذا في «التقريب»، يقال: كان للعباس، فوهبه للنبي ﷺ، وأعتقه لما بشره بإسلام العباس ـ رضي الله عنه ـ، وكان إسلامه قبل بدر ولم يشهدها، وشهد أحداً وما بعدها.

(**ورجلا من الأنصار**) هو أوس بن خولي[2] كما في رواية ابن سعد، قاله الزرقاني، ولم يتعرض الحافظ وغيره في ترجمة أوس عن هذه القصة (**فزوجاه ميمونة**) أم المؤمنين (**بنت الحارث**) الهلالية آخر امرأة تزوجها ممن دخل بهن، تزوجها سنة ٧هـ، وتوفيت بسرف حيث بنى بها رسول الله ﷺ سنة ٥١هـ على الراجح.

(١) (٣/ ١٥١).

(٢) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (١/ ١٦٩)

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

وظاهر قوله: فزوجاه أنه وكلهما في قبول النكاح له، لكن روى أحمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ، فظاهره أنه قبل النكاح بنفسه، فيحمل قوله: «فزوجاه» على معنى خطبا له فقط مجازاً، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا تعارضت الروايات بأسرها.

(**ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج**) إلى عمرة القضية، وهذا أيضاً قرينة على أن المراد بقوله: «زوجاه» خطباه، فإن الروايات الكثيرة تدل على أنه ﷺ تزوجها بسرف، ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: «زوجاه» على معناه الظاهر، لكن قوله: «قبل أن يخرج» يكون ظرفاً بقوله: «بعث».

ويؤيد ذلك ما في «الطبقات» لابن سعد بسنده إلى موسى بن محمد: أنه ﷺ تزوجها في شوال وهو حلال، فهذه قرينة على أن المراد بالتزوج الخطبة، كما أقر به الزرقاني، لأن جمهور أهل الحديث والفقه والسير متفقة على أن التزوج كان في عمرة القضية، وروي عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف» هذا لفظ أبي داود، زاد أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: «بعد أن رجعنا من مكة»؛ قاله الزيلعي[2].

وهذا الحديث أيضاً من مستدلات من منع نكاح المحرم، وهو أيضاً قرينة على أن المراد بحديث الباب الخطبة، وإلا تعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع، ومحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطء للجمع بروايات التزوج محرماً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[3] بعدما حكى اختلاف الروايات في

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ١٧٢).

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٠).

٧٦٢/ ٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عن نافع عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، أَخِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ؛ ....

نكاحه ﷺ: فالأقوال ثلاثة: **أحدها**: أنه تزوجها بعد حلِّه من العمرة، وهو قول ميمونة نفسها، وقول السفير بينها وبين رسول الله ﷺ، وهو أبو رافع، وقول جمهور أهل النقل، **والثاني**: أنه تزوجها وهو محرم، وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة. **والثالث**: أنه تزوجها قبل أن يحرم، انتهى.

وقد قال قبل ذلك(١) في قصة عمرة القضاء: فأقام رسول الله ﷺ بمكة ثلاثاً، فلما أصبح من اليوم الرابع أتاه سهيل بن عمرو وحُويطب بن عبد العزّى، ورسول الله ﷺ في مجلس الأنصار يتحدث مع سعد بن عبادة، فصاح حُويطب: نُناشدك الله والعَقْدَ لما خرجتَ من أرضنا فقد مضت الثلاثُ، فقال سعد بن عبادة: كذبتَ لا أمَّ لك، ليست بأرضك ولا أرض آبائك، والله لا نخرُجُ، ثم نادى رسول الله ﷺ حويطباً أو سهيلاً، فقال: «إني قد نكحت منكم امرأةً فما يضركم أن أمكث حتى أدخل بها، ونَضَعَ الطعام، فنأكل، وتأكلون معنا» فقالوا: نناشدك الله والعَقْدَ إلّا خرجتَ عنا، فأمر رسول الله ﷺ أبا رافع، فأَذَّن بالرحيل، وركب رسول الله ﷺ حتى نزل بطنَ سَرِفَ، فأقام بها، وخلَّف أبا رافع ليحملَ ميمونةَ إليه حين يُمسي، فأقام حتى قدمت ميمونةُ ومَنْ معها، وقد لقوا أذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم، فبنى بها بِسَرف ثم أدلجَ وسار حتى قَدِمَ المدينة، وقدَّرَ اللّهُ أن يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها(٢)، انتهى.

٧٦٢/ ٧٠ ـ (**مالك، عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن نبيه**) بضم النون وتقديمه على الموحدة مصغراً (**ابن وهب**) بن عثمان العبدري (**أخي بني عبد الدار**) بن قصي أي واحد منهم المدني من صغار التابعين، ومات قبل نافع

---

(١) (٣/ ٣٢٨).

(٢) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢/ ١٢٠ ـ ١٢٣)، و«شرح المواهب» (٢/ ٢٥٣، ٢٦٣).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَأَبَانُ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْحَاجِّ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ: إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ، بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ، ....

الراوي عنه سنة ١٢٦هـ **(أن عمر بن عبيد الله)** بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد، وجده معمر صحابي، وهو ابن عم أبي قحافة والد الصديق الأكبر رضي الله عنه.

(أرسل) نبيهاً الراوي المذكور، كما في رواية لمسلم سيأتي لفظها **(إلى أبان)** بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة **(ابن عثمان)** بن عفان الأموي المدني، ثقة، مات سنة ١٠٥هـ، قال النووي في «تهذيبه»[(١)]: إن في صرف أبان خلافاً مشهوراً، والصحيح الذي عليه الأكثرون صرفه، فمن صرفه قال: وزنه فعال كغزال، ومن منع صرفه قال: الهمزة زائدة والألف بدل من ياءٍ ووزنه أفعل، انتهى.

(وأبان يومئذ أمير الحاج) من جهة عبد الملك بن مروان **(وهما محرمان)** أي عمر بن عبيد الله وأبان بن عثمان، كذا في «البذل»[(٢)].

(إني قد أردت أن أنكح) بضم فسكون أي: أزوج ابني **(طلحة بن عمر)** القرشي، وقال بعضهم: الأنصاري، والصحيح الأول، لما في مسلم[(٣)] من رواية أيوب عن نافع عن نبيه: «بعثني عمر بن عبيد الله، وكان يخطب بنت شيبة على ابنه»، الحديث **(ابنة شيبة)** اسمها أمة الحميد، كما ذكره الزبير بن بكار وغيره، قاله الزرقاني تبعاً للنووي **(ابن جبير)** بن عثمان بن أبي طلحة العبدري، قال ابن عبد البر: لم يقل أحد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير إلا مالك

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٩٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٨١١).

(٣) أخرجه مسلم في باب «تحريم نكاح المحرم» (١٤٠٩) من كتاب النكاح.

وَأَرَدْتُ أَنْ تَحْضُرَ، فَأَنْكَرَ ذٰلِكَ عَلَيْهِ أَبَانُ، ....

عن نافع، ورواه أيوب وغيره عن نافع فقال فيه: ابنة شيبة بن عثمان، انتهى.

قلت: وحديث أيوب أخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان، قال النووي[١]: هكذا قال حماد عن أيوب في رواية: بنت شيبة بن عثمان، وكذا قال محمد بن راشد، وزعم أبو داود في «سننه» أنه الصواب، وأن مالكاً وهم فيه، وقال الجمهور: بل قول مالك هو الصواب، فإنها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبيّ، كذا حكاه الدارقطني عن رواية الأكثرين، قال القاضي: ولعل من قال: شيبة بن عثمان نسبه إلى جده، فلا يكون خطأ، بل الروايتان صحيحتان إحداهما حقيقة والأخرى مجاز، انتهى.

(**فأردت أن تحضر ذلك**) قال الباجي[٢]: إرسال عمر بن عبيد الله إلى أبان أن يحضر نكاح ابنه بمعنى إشهار النكاح، وإحضار أهل الفضل والدين فيه، ويحتمل أيضاً أن يحضره لعلمه بما يصح العقد مما يفسده، انتهى. **والأوجه** عندي أنه من باب إكرام الأمراء والافتخار بحضورهم (**فأنكر ذلك**) أي: نكاح المحرم (**عليه أبان**) فقال: «ألا أراه أعرابياً» كما في رواية لمسلم، وفي أخرى له: «ألا أراك عراقياً جافياً». قال القاضي عياض: قوله: أعرابياً أي: جاهلاً بالسنة، والأعرابي، هو ساكن البادية، قال: وعراقياً هنا خطأ إلا أن يكون قد عرف من مذهب أهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم، فيصح عراقياً أي آخذاً بمذهبهم في هذا جاهلاً بالسنة، قاله النووي.

ومعنى قوله: جاهلاً بالسنة أي: على ظنه أن السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطاً بما سمعه من أبيه كما سيأتي، وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم، كما حمله عليه الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم وأرضاهم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/ ٩/ ١٩٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٨).

وَقَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحُ، ولا يَخْطُبُ».

أخرجه مسلم في: ١٦ ـ كتاب النكاح، ٤ ـ باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، حديث ٤١.

(**وقال: سمعت عثمان بن عفان**) يعني أباه، وفي تصريحه بسمعت كما وقع في «الموطأ» و«مسلم» وغيرهما رد على من قال: لم يسمع أباه فالمثبت مقدم، وفي «تهذيب الحافظ»[١]: قال الأثرم: قلت لأحمد: أبان بن عثمان سمع من أبيه؟ قال: لا، انتهى. (**يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا ينكح**) بفتح أوله وكسر الكاف وتحريك الحاء بالكسر على النهي، وبالضم على النفي، قال صاحب «المحلى»: مرفوع على الخبرية، ويحتمل أن يكون مجزوماً بالكسر، انتهى، وسيأتي عن الخطابي: أن الأصح النهي أي: لا يعقد لنفسه (**المحرم**) بحج أو عمرة أو بهما (**ولا ينكح**) بضم أوله وكسر الكاف مجزوماً أو بضم الحاء أي لا يعقد لغيره بولاية ولا وكالة.

(**ولا يخطب**) بضم الطاء من الخطبة بكسر الخاء أي: لا يطلب امرأة للنكاح، قال الزيلعي والحافظ في «الدراية»: زاد ابن حبان في «صحيحه»: لا يخطب عليه، قال القاري: روي الكلمات الثلاث بالنفي والنهي، وذكر الخطابي أنها على صيغة النهي أصح على أن النفي بمعنى النهي أيضاً بل أبلغ، والأولان للتحريم، والثالث للتنزيه عند الشافعي، والكل للتنزيه عند أبي حنيفة، كذا في «البذل»[٢].

قال الزرقاني: فيمنع من الخطبة أيضاً كما هو ظاهر الحديث، وبه قال الجمهور كما في «المفهم»، وحمل الشافعية النهي في الخطبة على التنزيه،

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١/ ٩٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٧٣).

٧٦٣/ ٧١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ؛ أَنَّ أَبَا غَطَفَانَ ....

انتهى. **قلت**: ما حكي عن الجمهور بخلاف الشافعية لم أتحصله، بل كلهم متفقون على أن النهي في الثالث للتنزيه، أما الشافعية فظاهر كما أقرَّ به الخطابي، وبه جزم النووي كما صرح به في «شرح مسلم»: أن النهي فيه للتنزيه.

وأما عند الحنابلة فقد تقدم في أول الباب من ابن قدامة أنه إن شهد أو خطب لم يفسخ النكاح، وأما عند المالكية فقال الباجي قوله: «لا يخطب» يحتمل أن يريد به السفارة في النكاح والسعي فيه، ويحتمل أن يريد به إيراد الخُطبة حال النكاح، فأما السعي فإنه ممنوع، فإن سعى فيه وتناول العقد لسواه أو سعى فيه لنفسه وأكمل العقد بعد التحلل لم أر فيه نصاً، وعندي: أنه قد أساء والنكاح لا يفسخ، وأما إذا خطب في عقد النكاح، وتناول العقد غيره فهو على نحو ما ذكرنا، انتهى.

فهؤلاء كلهم صرحوا بعدم الفسخ في خطبة المحرم، وليت شعري ما الذي فرق بين كلمات الرواية، فإنهم لا يفسخون النكاح بخطبة المحرم، ويفسخونه بعقده مع ورود النهي عنهما بنسق واحد على أن الروايات في صحة نكاح المحرم صحيحة ثابتة، ولا رواية في جواز الخطبة حال الإحرام، وأياً ما كان فرواية الباب حجة للأئمة الثلاثة في حرمة العقد، ورجحوه بأنه قولي، وبأن أبان راوي الحديث فهم أن المراد التحريم، ولذا أنكر على عمر بن عبيد الله، وحمله أكثر الحنفية على التنزيه، وحمله صاحب «الهداية» على الوطء.

قال ابن الهمام: والمراد بالجملة الثانية التمكين من الوطء، والتذكير باعتبار الشخص أي لا تُمِكِّنْ المحرمة من الوطء زوجها، انتهى، ورَدَّ على من يضعف هذا التوجيه.

٧٦٣/ ٧١ ـ (مالك، عن داود بن الحصين) بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين مصغراً (**أن أبا غطفان**) بفتح الغين المعجمة والطاء المهملة والفاء،

ابْنَ طَرِيفٍ الْمُرِّيَّ، أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ طَرِيفاً تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَرَدَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ نِكَاحَهُ.

٧٦٤/ ٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ وَلا يَخْطُبُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلا عَلَى غَيْرِهِ.

٧٦٥/ ٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، ....

قال في «التقريب»: بفتحات **(ابن طريف)** المدني، ويقال: ابن مالك **(المري)** بضم الميم وكسر الراء المشددة نسبة إلى قبيلة مر، كذا في «التعليق الممجد»[1]، حجازي، قيل: اسمه سعد، وبه جزم صاحب «الخلاصة»، وزاد في «رجال جامع الأصول»: قيل: اسمه يزيد تابعي ثقة **(أخبره أن أباه طريفاً)** بفتح الطاء المهملة ذكر الحافظ في مشايخ أبي غطفان أباه طريف بن مالك، وفي «التعليق الممجد»: طريف ككريم من التابعين **(تزوج امرأة وهو محرم بمكة)** زاده في بعض النسخ الهندية **(فردَّ عمرُ بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(نكاحه)** قال الباجي[2]: ورده لنكاحه يحتمل أن يكون بفسخ، ويحتمل أن يكون لطلاق، والفسخ باسم الرد أليق، وفيه ترجيح لما ذهبنا إليه، وقلنا به من أن المحرم لا ينكح، انتهى.

٧٦٤/ ٧٢ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنه ـ **(كان يقول: لا ينكح)** بفتح أوله **(المحرم ولا يخطب على نفسه ولا على غيره)** لعموم قوله ﷺ: «ولا يخطب» فيعم نفسه وغيره[3].

٧٦٥/ ٧٣ ـ **(مالك، أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله**

---

(١) (٣٢١/٢).

(٢) «المنتقى» (٢٣٩/٢).

(٣) «المحلى» (١٩٨/٧).

وَسُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، سُئِلُوا عَنْ نِكَاحِ الْمُحْرِمِ؟ فَقَالُوا: لا يَنْكِحِ الْمُحْرِمُ، وَلا يُنْكِحْ.

وسليمان بن يسار) والثلاثة من الفقهاء المشهورين (سئلوا) ببناء المجهول (عن نكاح المحرم؟ فقالوا: لا ينكح) بفتح أوله (المحرم ولا ينكح) بضم أوله، وقد أكثر الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ الآثار، في ذلك بعد الحديث المرفوع في المنع لقوة الخلاف في ذلك، وصحة رواية ابن عباس: أنه ﷺ تزوج وهو محرم تنبيهاً على أن العمل والفتوى اتصل بالمنع، فلا يصح دعوى النسخ أيضاً، لكن الآثار أيضاً مختلفة، فللمخالف أن يحمل آثارَ المنع على خلاف الأولى.

واستدل للإمام أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ ولمن وافقه في ذلك بما روي من أنه ﷺ تزوج ميمونة محرماً، وهو مشهور من حديث ابن عباس، قال الحافظ: وقد صحَّ من حديث أبي هريرة وعائشة، أما حديث ابن عباس فأخرجه الستة، قال الشيخ في «البذل»[1]: بل أجمع المحدثون على تخريجه وتصحيحه، قلت: ولم يخرج البخاري حديث التزوج حلالاً، فإنه ترجم بنكاح المحرم في الموضعين من «صحيحه» ولم يخرج فيهما إلا حديث ابن عباس، قال الحافظ في «الفتح»[2]: أورد فيه حديث ابن عباس في تزويج ميمونة، وظاهر صنيعه أنه لم يثبت عنده النهي عن ذلك، ولا أن ذلك من الخصائص، وقد ترجم به في كتاب النكاح، ولم يزد على إيراد هذا الحديث، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[3]: كأنه يجنح إلى الجواز لأنه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس، ولم يخرج حديث المنع كأنه لم يصح عنده على شرطه، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ١٦٥).

....

ورجح حديث ابن عباس بوجوه: **منها**: كونه بمرتبة من العلم والفقه لا يُدَانِيه غيره ممن روى حديث التزوج حلالاً، **ومنها**: اتفاقهم على تصحيحه، وروايات التزوج حلالاً لا تخلو عن شيء من الكلام، **ومنها**: أنه محكم في معناه لا يحتمل تأويلاً قريباً بخلاف روايات التزوج حلالاً، فإنها تحمل على الخطبة وغيرها، كما تقدم في أول حديث الباب، **ومنها**: أنه مثبت لأمر زائد وهو الإحرام، وهذا مختص بمن قال: إن النكاح وقع قبل الإحرام، كذا في «البذل».

وعلى هذا فلا يرد أن أهل الأصول من الحنفية صرحوا بأن رواية ابن عباس نافية، ورواية يزيد مثبتة، لأن ذلك بالنسبة إلى الحل اللاحق، وأما باعتبار الحل السابق على الإحرام كما وقع في بعض الروايات: أنه ﷺ بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار فزوجاه ميمونة، ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يحرم، فابن عباس مثبت ويزيد نافٍ، كذا قاله ابن الهمام.

ومنها: أنه مؤيد بالقياس فإنه عقد من العقود، فمن اشترى جارية للوطء يجوز بالاتفاق فالنكاح كذلك، والنهي وارد على الخطبة أيضاً، والمصير عند تعارض الروايات إلى القياس.

ومنها: أن أمر النكاح كان إلى العباس كما تقدم في أول حديث الباب من رواية أحمد والنسائي ابنه أعرف بالقصة، وأما حديث أبي هريرة قد أخرجه الطحاوي والدارقطني، وصححه الحافظ كما تقدم في كلامه، وحديث عائشة أخرجه الطحاوي أيضاً والبزار في «مسنده»، وقال الطحاوي: روى عنها من لا يطعن أحد فيه: أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق، فكل هؤلاء أئمة يحتج بروايتهم.

وفي «تنسيق النظام»[١]: أخرجه ابن حبان والبيهقي أيضاً، وتقدم صحته

(١) (ص ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ: إِنَّهُ يُرَاجِعُ امْرَأَتَهُ إِنْ شَاءَ، إِذَا كَانَتْ فِي عِدَّةٍ مِنْهُ.

أيضاً في كلام الحافظ، وأخرج الطحاوي الآثار في ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وأنس بن مالك أنهم لم يروا بذلك بأساً.

(**قال يحيى: قال مالك في الرجل المحرم: إنه يراجع امرأته إن شاء، إذا كانت في عدة منه**) لأن الرجعة ليست بنكاح، فلم تدخل في الحديث، فأما إن خرجت من عدتها فلا يُعِيدُها، لأنه نكاح فدخل فيه، قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين أئمة الفتوى بالأمصار، لأن المراجعة لا تحتاج إلى ولي ولا صداق، قاله الزرقاني(١).

قال الباجي(٢): يعني إذا طلق امرأته طلقة رجعية في حال إحرامه أو قبل ذلك، فإن له أن يراجعها ما كانت له الرجعة ببقاء عدتها، خلافاً لما يروى عن ابن حنبل من منعه الرجعة، انتهى.

قلت: لكن في «الروض المربع» من فروع الحنابلة: وتصح الرجعة أي: لو راجع المحرم امرأته صحت بلا كراهة، لأنه إمساك، وكذا شراء أمة للوطء، انتهى، وهذا هو المشهور من مذهب الحنابلة.

قال ابن قدامة(٣): فأما الرجعة فالمشهور إباحتها، وهو قول أكثر أهل العلم، وفيه رواية ثانية: أنها لا تباح لأنها استباحة فرج مقصود بعقد، فلا تباح كالنكاح، ووجه الرواية الصحيحة أن الرجعية زوجة، والرجعة إمساك فأبيح ذلك، انتهى. وتقدم في أول الباب من «حاشية شرح الإقناع»(٤): أنه الصحيح

---

(١) (٢/ ٢٧٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٩).

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٤).

(٤) (ص ٥١٥).

(٢٣) باب حجامة المحرم

عند الشافعية، وأما شراء الأمة ففي «المغني»: هو مباح لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

(٢٣) حجامة المحرم

وبنحو ذلك بوب البخاري في «صحيحه»، قال العيني[١]: هذا باب في حكم الحجامة للمحرم، هل يمنع منها أو يباح له مطلقاً أو للضرورة؟ والمراد في ذلك كله المحجوم لا الحاجم، انتهى. والحجامة بالكسر الاحتجام، وفي «المحكم»: الحجم: المصُّ، والحَجّامُ: المَصَّاص، قال العيني: وبجوازه مطلقاً قال عطاء ومسروق وإبراهيم وطاووس والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وقالوا: ما لم يقطع الشعر، وقال قوم: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، روي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال مالك، انتهى.

وقال ابن قدامة[٢]: أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دم فأشبه الفصدَ وربطَ الجرح، وقال مالك: لا يحتجم إلا من ضرورة، وكان الحسن البصري يرى في الحجامة دماً، انتهى. وسيأتي شيء من مسلك المالكية في آخر الباب، وهذا كله في الاحتجام، أما قطع الشعر للحجامة فسيأتي بيانه في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وفي «المحلى»: أجاز الاحتجام أبو حنيفة والشافعي والجمهور بلا ضرورة أيضاً، لو لم يقطع شعراً، ولو قطع شعراً فهو حرام يجب فيه الفدية، وحجامته ﷺ في وسط الرأس كان لعذر؛ فإنه لا ينفكُّ عن قطع شعر، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

٧٦٦/ ٧٤ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَوْقَ رَأْسِهِ، ....

٧٦٦/ ٧٤ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن سليمان بن يسار)** مرسل في «الموطأ»، وروي موصولاً عند البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن بحينة: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم بلَحْيَيْ جمل في وسط رأسه، وفي الباب عن جماعة من الصحابة، بسطت رواياتهم في «التعليق الممجد»[١].

(أن رسول الله ﷺ احتجم) في حجة الوداع، كما جزم به الحازمي وغيره، قاله الحافظ (وهو محرم) جملة حالية (فوق رأسه) وتقدم قريباً من حديث ابن بحينة في وسط رأسه بيان لموضع الحجامة؛ لأنها تختلف باختلاف المواضع، وهي في الرأس أشد لما يحتاج إليه من حلق شعر موضعها، وربما قتل شيئاً من الدواب إلا أن ذلك كله مباح مع الحاجة إليه.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٢] عن ابن عباس قال: احتجم النبي ﷺ في رأسه وهو محرم من وجع كان به بماء يقال له: لَحْيَيْ جملٍ، وفي طريق أخرى له عن ابن عباس تعليقاً: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم في رأسه من شقيقة كانت به، قال الحافظ[٣]: قد اتفقت هذه الطرق عن ابن عباس أنه احتجم ﷺ وهو محرم في رأسه، ووافقها حديث ابن بحينة، وخالف ذلك حديث أنس، فأخرج أبو داود والترمذي في «الشمائل» والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معمر عن قتادة عنه قال: احتجم

---

(١) (٢/ ٢٩٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٥٧٠٠).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٥٠).

وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيَىْ جَمَلٍ، مَكَانٌ بِطَرِيقِ مَكَّةَ.

وصله البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١١ ـ باب الحجامة للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١١ ـ باب جواز الحجامة للمحرم، حديث ٨٨.

النبي ﷺ، وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به، ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكى عن أحمد: أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله، وسعيد أحفظ من معمر، وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد، أشار إلى ذلك الطبري، انتهى.

قلت: بل هو المتعين لاختلاف موضعي الاحتجام، ففي «الشمائل» من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بمَلَلٍ على ظهر القدم.

قال القاري: هو بفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلاً من المدينة، وجزم الحازمي وغيره أن الحجامة التي وقعت في وسط الرأس كانت في حجة الوداع، فيمكن أن تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها أيضاً، ويمكن أن يكون في إحدى عمراته، انتهى.

لفظ النسائي[(١)] من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثء[(٢)] كان به، قلت: وقد احتجم النبي ﷺ على وركه من وثء كان به، كما أخرجه أبو داود، وكان إذ ذاك أيضاً محرماً، كما أخرجه النسائي وأحمد من طرق عن جابر (**وهو**) ﷺ (**يومئذ بلَحْيَيْ**) بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين أولاهما مفتوحة بلفظ التثنية (**جمل**) بفتح الجيم والميم (**موضع بطريق مكة**).

---

(١) «سنن النسائي» (٢٨٤٨).

(٢) قوله: «من وثء» بفتح واو وسكون مثلثة آخره همزة، والعامة تقول بالياء، وهو غلط، وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم، أو وجع يصيب العظم من غير كسر.

٧٦٧/ ٧٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِمَّا لا بُدَّ لَهُ مِنْهُ.

ولفظ محمد في «موطئه»[(١)]: عن سليمان بن يسار: أن رسول الله ﷺ احتجم فوق رأسه، وهو يومئذ محرم بمكان من طريق مكة يقال له: لحي جمل، قال ميرك: قوله: لحي جمل وقع في بعض الروايات بالتثنية وفي بعضها بالإفراد، واللام المفتوحة، ويجوز كسرها والمهملة ساكنة. موضع بطريق مكة، ذكره البغوي في «معجمه» في اسم العقيق، وقال: هي بئر جمل التي ورد في حديث أبي جهم في التيمم.

وقال ابن وضّاح وغيره: هي بقعة معروفة عقب الجحفة على سبعة أميال من السقيا، وزعم بعضهم أن المراد بلحي الجمل الآلة التي احتجم بها، أي: احتجم بعظم جمل، وهو وهم، والمعتمد الأول لما في حديث ابن عباس بماء يقال له: لحي جمل، قاله القاري في «شرح الشمائل»، وقريب منه ما في «الفتح»[(٢)] للحافظ.

٧٦٧/ ٧٥ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر؛ **أنه كان يقول: لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه مما**) أي من أمر (**لا بد له منه**) هكذا في النسخ الهندية، فقوله: «مما لا بد له منه» تأكيد وتوضيح للاضطرار، وفي النسخ المصرية: «لا يحتجم المحرم مما لا بد له منه»، ولفظ محمد في «موطئه»[(٣)]: «لا يحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه»، انتهى. والمعنى على الجميع واحد، يعني لا يحتجم إلا لضرورة شديدة دعت إليه، ولما كان ذلك هو مسلك الإمام مالك كما تقدم في أول الباب، ونبَّه عليه بقوله:

---

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤١/ ٥١).

(٣) (ص ١٤٣).

قَالَ مَالِكٌ: لا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.

(قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة) فذكر أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد الحديث المرفوع، فإنه كان ساكتاً عن الضرورة، ولما وردت الروايات المرفوعة العديدة في احتجامه ﷺ محرماً بدون تقييد بالضرورة، مال الجمهور إلى الجواز مطلقاً، وكذا قال محمد في «موطئه»[١] بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بأن يحتجم الرجل وهو محرم اضطر إليه أو لم يضطر إلا أنه لا يحلق شعراً، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، انتهى.

وقال الزرقاني[٢] بعد قول مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة: أي: يكره لأنها قد تؤدي لضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة، فبطل استدلال المجيز بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأنا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة أخرى علمت، انتهى.

وعلم منه أن المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة، لكن قال الدردير[٣]: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم فلا عذر[٤]، وافتدى مطلقاً لعذر أم لا، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب، ولم يذكر من كرهه للضعف، فتأمل.

---

(١) (ص ١٤٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

(٤) كذا في الأصل والظاهر «بلا عذر»، اهـ، «ش».

(٢٤) باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

(٢٤) ما يجوز للمحرم أكله من الصيد

لفظ «من» بيان لما أي: باب الصيد الذي يجوز أكله للمحرم، ولا تأثير للإحرام ولا للحرم في تحريم شيء من الحيوان الأهلي كبهيمة الأنعام ونحوها لأنه ليس بصيد، وإنما حرم الله تعالى الصيد، وقد كان النبي ﷺ يذبح البُدْنَ في إحرامه في الحرم، يتقرب إلى الله سبحانه بذلك، وقال: «أفضل الحج العَجُّ والثَّجُّ»، يعني إسالة الدماء بالذبح والنحر.

قال ابن قدامة: ليس في هذا اختلاف، وقال البخاري في «صحيحه»: لم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً، وهو في غير الصيد نحو الإبل أو الغنم والبقر والدجاج والخيل، قال الحافظ: وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها، وكذا قال العيني[(١)]: إن هذا كله متفق عليه غير ذبح الخيل فإن فيه خلافاً معروفاً، انتهى.

ويحل للمحرم صيد البحر لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[(٢)] الآية، وأجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده وأكله وبيعه وشراؤه، كذا في «المغني»[(٣)]، وسيأتي في آخر هذا الباب، وأما صيد البر فقد قال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص الله تعالى عليه في كتابه فقال سبحانه: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[(٥)].

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) انظر: «المغني» (٥/ ١٧٨).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

وقال ابن رشد[١]: المحظور الخامس الاصطياد، وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟ على ثلاثة أقوال: قول: إنه يجوز له أكله على الإطلاق، وقال قوم: هو محرم عليه على كل حال، وقال مالك: ما لم يُصَد من أجل المحرم فهو حلال، وما صيد من أجله فهو حرام على المحرم، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، انتهى مختصراً.

وأعرضنا عن تفصيل المذاهب لما فيه شيء من الغلط في نسبة المذاهب إلى قائليها، والصواب ما في «العيني»[٢] عن القشيري: اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب؛ **أحدها**: أنه ممنوع مطلقاً صيد لأجله أو لا، وهذا مذكور عن بعض السلف، ودليله حديث الصعب بن جثامة. **الثاني**: ممنوع إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنه أو بغير إذنه وهو مذهب مالك والشافعي. **الثالث**: إن كان باصطياده أو بإذنه لا بدلالته حرم عليه، وإن كان على غير ذلك لم يحرم، وإليه ذهب أبو حنيفة، انتهى.

قلت: والأول: أي المنع مطلقاً حكاه في «البذل»[٣] تبعاً «للبدائع» عن علي وابن عباس وعثمان في رواية لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ﴾ أخبر أن صيد البر محرم على المحرم مطلقاً من غير فصل بين أن يكون صيد المحرم أو الحلال، وهكذا قال ابن عباس: إن الآية مبهمة لا يحل لك أن تصيده ولا أن تأكله، وبه قال داود بن علي الأصفهاني، انتهى.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٣٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٩٥).

٧٦/٧٦٨ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ التَّيْمِيِّ، ....

قال الحافظ[١]: وبه قال علي وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق لحديث الصعب، وأما **الثاني**: فحكاه العيني عن مالك والشافعي وأحمد وإسحاق في رواية الجمهور.

وزاد في «التعليق الممجد»[٢]: عثمان ـ رضي الله عنه ـ وعطاء وأبا ثور، وأما **الثالث**: فقال العيني: إذا اصطاد حلال صيداً فأهداه إلى محرم فقد ذهب جماعة إلى إباحته مطلقاً، ولم يفصلوا بين أن يكون قد صاده من أجله أم لا.

حكى أبو عمر هذا القول عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة والزبير بن العوام وكعب الأحبار ومجاهد وعطاء في رواية وسعيد بن جبير، قال: وبه قال الكوفيون، انتهى. وحكاه ابن الهمام عن طلحة بن عبيد الله وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أيضاً، وحكاه الزيلعي في «نصب الراية»[٣] عن الشافعي إذ قال: والشافعي مع أبي حنيفة في إباحة أكل المحرم ما صيد لأجله، وأحمد مع مالك في تحريمه، انتهى.

فلو صح فيمكن أن يكون قولاً له ـ رحمه الله ـ، لكني لم أجده في فروعه، وفي «القسطلاني»: قال المرداوي من الحنابلة: ويحرم ما صيد لأجله على الصحيح من المذهب، نقله الجماعة عن أحمد، وعليه الأصحاب قال: وفي «الانتصار»: احتمال بجواز أكل ما صيد لأجله، انتهى.

٧٦/٧٦٨ ـ (**مالك، عن أبي النضر**) بفتح النون وإسكان الضاد المعجمة سالم بن أبي أمية، ووقع في بعض النسخ الهندية: مالك عن أبي النظر، بالظاء المعجمة، والظاهر أنه تصحيف من الناسخ، لم أجده في كتب الرجال (**مولى عمر بن عبيد الله التيمي**) هذا أيضاً يؤيد التصحيف، فإن المضبوط في الرجال

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٣).

(٢) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٣٦).

(٣) «نصب الراية» (٣/ ١٤٠).

عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ؛ ....

هو بالضاد المعجمة، وقد أخرج أبو داود[١] وغيره حديث الباب برواية القعنبي عن مالك عن أبي النضر **(عن نافع)** بن عباس بموحدة والمهملة أو ابن عياش بتحتية ومعجمة. وبالثاني ضبطه صاحب «المحلى»، أبو محمد الأقرع المدني المشهور باسمه وكنيته معاً.

(مولى أبي قتادة الأنصاري) حقيقة كما جزم به النسائي والعجلي وغيرهما، وقال ابن حبان: مولى عقيلة بنت طالق الغفارية، وهو الذي يقال له: نافع مولى أبي قتادة نسب إليه، ولم يكن مولاه، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: فيحتمل أنه نسب إليه لكونه كان زوج مولاته، أو للزومه إياه، أو نحو ذلك، انتهى. وفي «التقريب»: قيل له ذلك للزومه، وكان مولى عقيلة، ثقة.

(عن أبي قتادة الأنصاري) الحارث بن ربعي اختلفت الروايات تقديماً وتأخيراً وإجمالاً وتفصيلاً في هذه القصة، وأجمل الحافظ الكلام عليه في «الفتح»[٣]، وقال: وحاصل القصة: أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء ـ وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلاً ـ أخبروه بأن عدواً من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غِرَّتَه، فجهّز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتِهم ليأمن شرَّهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو، فاستمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات أو لم يقصد العمرة.

وقال أيضاً: إن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٥٢)، والترمذي في الحج (٨٤٧)، وأحمد في «مسنده» (٥/ ١٩٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ....

هو ورفقته للراحة أو غيرها، وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه، انتهى. وظاهر عامة الروايات على أن أبا قتادة خرج معه من المدينة، وفي «صحيح ابن حبان» والبزار والطحاوي عن أبي سعيد الخدري قال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان، الحديث.

قال الحافظ: ويحتمل جمعهما، وقال القسطلاني: يحتمل أنه ﷺ ومن معه لحقوا أبا قتادة في بعض الطريق قبل الروحاء، فلما بلغوها وأتاهم خبر العدو وَجَّهَه النبي ﷺ في جماعة لكشف العدو، انتهى.

والأوجه عندي: أن أبا قتادة لم يخرج معه ﷺ بل بعثه أهل المدينة إليه ﷺ ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الإغارة، فلحقه ﷺ قبل الروحاء، فبعث النبي ﷺ أبا قتادة إلى ساحل البحر لكشف العدو، فالتقوا معه ﷺ بالقاحة، ثم بعثه رسول الله ﷺ لأخذ الصدقة، لأنه لم يكن محرماً. فرجع بعسفان، جمعاً بين الروايات. **(أنه كان مع رسول الله ﷺ)** وفي جهاد البخاري: أنه خرج مع رسول الله ﷺ، وفي «الصحيحين» وغيرهما من رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم».

قال الحافظ: قوله: «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة: أن ذلك كان في عمرة القضية، انتهى.

وفي «العيني»[1] بعد ذكر رواية الواقدي: قال أبو عمر: كان ذلك عام الحديبية أو بعده بعام، عام القضية، انتهى.

قلت: وعامة الروايات على الحديبية، وفي طريق آخر للبخاري عن

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٢).

حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ ....

عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه»، الحديث. قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإن القصة كانت في عمرة، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلقٍ كثيرٍ، وكان كلهم على الجادة، لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد: خرج محرماً، فعبَّر عن الإحرام بالحج غلطاً، قال الحافظ: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضاً: فإن الحج في الأصل قصد البيت، فكأنه قال: خرج قاصداً للبيت، انتهى.

وأنكر العيني المجاز، ومال إلى أنه غلط، ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم أحمد بن عبد الله الطبري، إذ ذكر في حجة الوداع له أنهم لما كانوا ببعض الطريق صاد أبو قتادة حماراً وحشياً، ولم يكن محرماً، فأكل منه النبي ﷺ، انتهى. وعَدَّه ابن القيم في «الهدي»[1] من الأوهام وقال: هذا إنما كان في عمرة الحديبية، انتهى. قال الحافظ[2]: وجزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد، انتهى. **(حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة)** وتقدم في كلام الحافظ: أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وأخرج البخاري من رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحُدِّث النبيُّ ﷺ أن عدواً يغزوه بغيقة، الحديث. قال الحافظ: وبين المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم، ولفظه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا بلغنا الروحاء»، انتهى.

(تخلف مع أصحاب له) وتقدم في كلام الحافظ أنهم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها، ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع أبي محمد عن أبي قتادة قال: كنا مع

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٩).

مُحْرِمينَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، ....

رسول الله ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث، الحديث. قال الحافظ: أي ثلاث مراحل، انتهى. فالظاهر أن المراد في حديث الباب تخلفهم بالقاحة بعدما انصرفوا عن ساحل البحر، وفيها وقع أمر الصيد، قال الحافظ: ووقع في حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان أن ذلك وقع وهم بعسفان وفيه نظر، والصحيح ما في رواية أبي محمد: والقاحة بقاف ومهملة خفيفة بعد الألف، موضع قريب من السُّقيا، انتهى. (محرمين وهو) أي أبو قتادة (غير محرم) ظاهره انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة خاصة، وهكذا في عامة الروايات للشيخين وغيرهما.

ويُشْكل عليه ما في رواية للبخاري[1]: فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر، حتى نلتقي، فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، الحديث. قال الشيخ في «البذل»[2]: سياق حديث البخاري هذا مشكل، لأنه يخالف جميع السياقات التي أخرجها البخاري وغيره، فإنه يدل على أن أبا قتادة ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر، وكلهم لم يُحْرموا، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كُلُّهم إلا أبو قتادة، فإنه لم يُحْرم، وجميع السياقات يدل على أن رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات إلا أبو قتادة، فإنه لم يحرم، وتأوّله القسطلاني بأن قوله: «فلما انصرفوا» شرط ليس جزاءه قوله: «أحرموا كلهم إلا أبو قتادة»، بل جزاؤه قوله: «فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمار وحشٍ» وتقدير العبارة فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات إلا أبو قتادة فإنه لم يحرم... من ذي الحليفة، قال الشيخ: فعلى هذا لم يبق فيه إشكال، ولم أر من تعرض لدفع هذا الإشكال من الشراح إلا القسطلاني، فجزاه الله خيراً، انتهى.

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٤).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٩٩).

فَرَأَى حِمَاراً وَحْشِيّاً، ....

قلت: ويشكل عليه أيضاً ما في رواية أبي محمد عن أبي قتادة عند البخاري بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، منا المحرم ومنا غير المحرم» الحديث. قال القسطلاني[١]: يحتمل أن يقال: لا منافاة بين قوله: «منا غير المحرم» وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة، فقد يريد بقوله: «ومنا غير المحرم» نفسه فقط بدليل الأحاديث الدالة على الانحصار، انتهى.

وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاري «فبينا أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض»، وبسط شراح البخاري في أن ضحك بعضهم إلى بعض هل هو داخل في الدلالة أم لا؟ ومال الحافظ[٢] وغيره إلى أنه ليس بدلالة، لكن قال شارح «المنهاج»: وله أكل لحم صيد لم يصد له، ولا دل ولو بطريق خفي، كأن ضحك، فتنبه الصائد له، انتهى.

(**فرأى حماراً وحشياً**) قال النووي: كذا ذكر في أكثر الروايات حمار وحش، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة: «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة، فعقر منها أتاناً»، فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أنثى، وهي الأتان سُمِّيتْ حماراً مجازاً، انتهى.

قلت: وبنحو ذلك قال الحافظ، وتبعه غيره من شراح البخاري، فإن البخاري أخرجها برواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة، قال الحافظ: في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراد الحمار بالرؤية، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقتول كان أتاناً أنثى، فعلى هذا إطلاق الحمار عليه تجوُّزٌ، انتهى. وزاد القسطلاني أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٤٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤).

فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا عَلَيْهِ،

(**فاستوى على فرسه**) وفي رواية محمد بن جعفر: فقمت إلى الفرس، فأسرجته، ثم ركبت، ونسيت السوط والرمح، وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري في الجهاد[1]: «فركب فرساً له، يقال له: الجرادة، فسألهم أن يُنَاولوه سوطَه»، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وهم محرمون وأنا رجل حِلٌّ على فرسي وكنت رَقَّاء على الجبال، فبينا أنا على ذلك إذ رأيت الناس مُتَشَوِّفِينَ فذهبت أنظر». قال الحافظ[2]: الجرادة بفتح الجيم وتخفيف الراء، والجراد اسم جنس، ووقع في «السيرة» لابن هشام: أن اسم فرس أبي قتادة حزوة أي بفتح الحاء وسكون الزاي بعدها واو، فإما أن يكون له اسمان أو أحدهما تصحيف، والذي في الصحيح هو المعتمد، انتهى.

(**فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه**) وقالوا: لا نعينك عليه، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وكنت نسيت سوطي»، وتقدم في رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط»، وهكذا في رواية أبي النضر: «وكنت نسيت سوطي»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «ثم ركبته فسقط مني سوطي»، قال الزرقاني[3]: فلعله أطلق النسيان على السقوط أو عكسه تجوّزاً.

قلت: ولا مانع من الجمع فنسي أولاً ثم سقط، وقال الحافظ: ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع، وأخرج مسلم إسنادهما كلاهما عن أبي قتادة: «فاختلس من بعضهم سوطاً» والرواية الأولى أقوى، ويمكن أن يجمع بينهما

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٨).

قوله: رقّاء: كثير الصعود. وقوله: رجلٌ حلٌّ أي حلال، قوله: متشوِّفين من قولهم: تشوّف فلان للشيء أي لمح له ونظر إليه، انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٤٩٢)

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦١٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٦).

فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ، فَأَبَوْا، فَأَخَذَهُ، ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَى بَعْضُهُمْ ....

بأنه رأى في سوطه نفسه تقصيراً، فأخذ سوط غيره، واحتاج إلى اختلاسه لأنه لو طلبه منه اختياراً لامتنع **(فسألهم رمحه فأبوا فأخذه)** أي: كل واحد من السوط والرمح، وفي رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط والرمح، فقلت: ناولوني السوط والرمح، فقالوا: لا والله، لا نُعِينُك عليه بشيءٍ، فغضبتُ، فنزلتُ فأخذتُهما».

(ثم شدَّ على الحمار فقتله) ولفظ البخاري[1] برواية صالح بن كيسان عن نافع المذكور: «ثم أتيت الحمار من وراء أكمة، فعقرته»، وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة: «فحملتُ عليه الفرسَ فطعنتُ»، زاد في رواية عمرو: «فأتيت إليهم، فقلت لهم: قوموا، فاحتملوا، قالوا: لا نَمسُّه، فحملته حتى جئتهم به» **(فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم)** من الأكل، وفيه جواز الاجتهاد في الفروع، والاختلاف فيها إذا استند كلٌّ إلى دليل.

قال ابن العربي: هو اجتهاد بالقرب من النبي ﷺ لا في حضرته، وفيه العمل بما أدى إليه الاجتهاد، ولو تضاد المجتهدان، ولا يعاب واحد منهما على ذلك لقوله: «فلم يعب ذلك علينا»، كذا في «الفتح»[2]، ولفظ صالح بن كيسان عن نافع عند البخاري: «فأتيت به أصحابي فقال بعضهم: كلوا، وقال بعضهم: لا تأكلوا»، قال الحافظ: روي من عدة أوجهٍ أنهم أكلوا، والظاهر أنهم أكلوا أول ما أتاهم، ثم طرأ عليهم الشك، كما في لفظ عثمان بن موهب عند البخاري: «فأكلنا من لحمها ثم قلنا: أنأكل من لحم صيد ونحن محرمون؟» وأصرح من ذلك رواية أبي حازم في الهبة عند البخاري بلفظ: «ثم جئت به فوقعوا فيه يأكلون ثم إنهم شَكُّوا في أكلهم إياه وهم حرم».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، سَأَلُوهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ٨٨ ـ باب ما قيل في الرماح.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٧.

(فلما أدركوا رسول الله ﷺ) وقد تقدمهم إلى السُّقْيا **(سألوه عن ذلك)** ولفظ صالح بن كيسان: فأتيت النبي ﷺ وهو أمامنا فسألته، فقال: «كلوه، حلال»، وفي حديث عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «قال: أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا». قال الحافظ: وفي رواية مسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟»، وله من طريق آخر: «هل أشرتم أو أعنتم أو اصطدتم؟» **(فقال)** ﷺ بعدما سألهم عن قتلهم وإشارتهم ودلالتهم: كلوا ما بقي من لحمها.

(إنما هي طعمة) بضم الطاء وسكون العين أي: طعام **(أطعمكموها الله)** وفيه جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه قتل أو إعانة أو إشارة أو دلالة، وهو إجماع إذا لم يُصَدْ لأجله، فإن صِيد لأجله فكذلك عند الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، وقال الحنفية وطائفة: يجوز أكل ما صيد لأجله، لظاهر حديث أبي قتادة أنه صاده لأجلهم، كما سيأتي، فإن قيل: كيف لم يحرم أبو قتادة مع مجاوزته الميقات وذلك لا يجوز؟.

قال الحافظ[1]: استمر هو حلالاً لأنه إما لم يجاوز الميقات، وإما لم يقصد العمرة، قال: وبهذا يرتفع الإشكال الذي ذكره أبو بكر الأثرم، قال: كنت أسمع أصحابنا يتعجبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبي قتادة أن يجاوز الميقات وهو غير محرم، ولا يدرون ما وجهه؟ قال: حتى وجدته في رواية من حديث أبي سعيد، فيها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمنا، فلما

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

....

كنا بمكان كذا إذا نحن بأبي قتادة، وكان النبي ﷺ بعثه في وجه»، الحديث.

قال: فإذا أبو قتادة إنما جاز له ذلك، لأنه لم يخرج يريد مكة، قال الحافظ: هذه الرواية التي أشار إليها تقتضي أن أبا قتادة لم يخرج مع النبي ﷺ من المدينة، وليس كذلك لما بينّا يعني أن بعثه أبا قتادة ومن معه كان من الروحاء.

قال الحافظ: ثم وجدت في «صحيح ابن حبان» والبزار من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد قال: «بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم مُحرمون حتى نزلوا بعُسْفَان»، فهذا سبب آخر، ويحتمل جمعهما. والذي يظهر أن أبا قتادة إنما أَخَّر الإحرام، لأنه لم يتحقق أنه يدخل مكة، فساغ له التأخير، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[١] عن القاري: أنه لم يحرم لقصد الإحرام من ميقات آخر، وهو الجحفة، فإن المدني مُخيَّرٌ بين أن يحرم من ذي الحليفة وبين أن يحرم من الجحفة، انتهى.

وقال القسطلاني[٢]: لم يحرم لاحتمال أنه لم يقصد نسكاً، إذ يجوز دخول الحرم بغير إحرام لمن لم يرد حجاً ولا عمرة كما هو مذهب الشافعية، وأما على مذهب الأئمة الثلاثة القائلين بوجوب الإحرام فبأنه إنما لم يحرم لأنه ﷺ كان أرسله إلى جهة أخرى ليكشف أمر عدو، انتهى.

وقال النووي[٣]: قال القاضي عياض في جوابه: قيل: إن المواقيت لم تكن وقتت بعد، وقيل: لأن النبي ﷺ بعثه لكشف عدو لهم بجهة الساحل،

(١) (٢/ ٣٣١).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٥٧).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٠٩).

٧٦٩/ ٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَ يَتَزَوَّدُ صَفِيفَ الظِّبَاءِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

وقيل: إنه لم يكن خرج مع النبي ﷺ من المدينة، بل بعثه أهل المدينة بعد ذلك إلى النبي ﷺ ليُعْلِمَه أن بعض العرب يقصدون الإغارة على المدينة، وقيل: إنه خرج معهم لكنه لم ينو حجاً ولا عمرة، قال القاضي: هذا بعيد، انتهى.

٧٦٩/ ٧٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) أباه (الزبير) مصغراً (ابن العوام) بتشديد الواو ابن خويلد ابن أسد القرشي الأسدي أبو عبد الله ابن عمة رسول الله ﷺ صفية، أحد العشرة المبشَّرة، أسلم بعد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ بقليل، وهاجر إلى الحبشة، ثم إلى المدينة، وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها، وقتل سنة ٣٦هـ بعد منصرفه من وقعة الجمل، كذا في «التقريب»[(١)] و «التعليق الممجد» (كان يتزود) أي: يجعل زاداً لسفره (صفيف الظباء) بكسر الظاء جمع ظبي (في الإحرام) كذا في النسخ الهندية وفي المصرية: «وهو محرم».

قال العيني[(٢)]: وعزا صاحب «الإمام» إلى النسائي من حديث أبي حنيفة عن هشام عن أبيه عن جده الزبير، قال: «كنا نحمل الصيد صفيفاً، ونتزوّده ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ» رواه الحافظ أبو عبد الله البلخي في «مسند أبي حنيفة» من هذا الوجه عن هشام، ومن جهة إسماعيل بن يزيد عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة، انتهى.

قلت: هكذا رواه محمد في «الآثار»[(٣)] بلفظ: «كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً ونتزود ونأكله، ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ»، زاد الزيلعي في «نصب الراية»[(٤)]: كذلك رواه ابن أبي العوّام في «كتاب فضائل أبي حنيفة»،

---

(١) (١/ ٢٥٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٨٥).

(٣) (ص٧٤).

(٤) (٣/ ١٤٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالصَّفِيفُ الْقَدِيدُ.

٧٧٠/ ٧٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، فِي الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ، مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي النَّضْرِ، إِلَّا أَنَّ فِي حَدِيثِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «هَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَيْءٌ»؟

أخرجه البخاريّ في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ١٠ ـ باب ما جاء في الصيد.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٨.

واختصره مالك في «الموطأ»، انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: وصله ابن أبي العوام وابن جزء، انتهى.

(قال مالك: والصفيف) بصاد مهملة ففائين بينهما تحتية، قال المجد: الصفيف كأمير: ما صُفَّ في الشمس ليجِفَّ، وعلى الجمر: لينشوي **(القديد)** ذكر في «المجمع» في حديث «كان يتزود قديد الظباء»، وهو اللحم المملوح المُجَفَّفُ في الشمس، وقال الزيلعي: قال في «الصحاح»: الصفيف ما يُصَفُّ من اللحم على اللحم ليستوي، انتهى. قلت: والأثر مؤيد لمن قال: يجوز للمحرم أكلُ ما اصطيد لأجله، فإنهم كانوا يتزوَّدون للإحرام.

٧٧٠/ ٧٨ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم)** العدوي **(أن عطاء بن يسار أخبره)**، وفي نسخة: حدَّثه **(عن أبي قتادة في)** قصة صيد **(الحمار الوحشي)** بفتح الواو وسكون الحاء المهملة، يقال له بالفارسية: «گورخر» وهو حلال بالإجماع، كذا في «التعليق الممجد»(١) **(مثل حديث أبي النضر)** المذكور قبل ذلك، وجميع النسخ ههنا متضافرة على أبي النضر بالضاد المعجمة، وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية **(إلا أن في حديث زيد بن أسلم)** زيادة **(أن رسول الله ﷺ قال: هل معكم من لحمه شيء؟)** والحديث هكذا أخرجه

---

(١) (٣٣١/٢).

....

البخاري في «باب ما قيل في الرماح»، فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر ثم قال: وعن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي يسار عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر قال: «هل معكم من لحمه شيء؟».

قال العيني[١]: أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الذبائح، قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة مثله إلا أنه قال: «هل معكم منه شيء؟»، انتهى. وفي «الصحيحين» من طريق عبد الله بن أبي قتادة قالوا: معنا رِجْلُه، فأخذ رسول الله ﷺ فأكلها، وللبخاري في الهبة: «فناولته العضدَ فأكلها حتى تعَرَّقَها»، وفي رواية المطلب: «قد رفعنا له الذراع فأكل منه»، وجُمع بأنه أكل من كليهما.

ولأحمد وأبي داود الطيالسي وأبي عوانة فقال: «كلوا وأطعموني»، ووقع عند الدارقطني وابن خزيمة والبيهقي: أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ: إنما اصطدته لك، فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له، قال الدارقطني وابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر، قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع[٢].

قال الحافظ في «الفتح»[٣]: وفيه نظر، لأنه لو كان حراماً ما أقرَّ النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٠/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٤٩٢).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٠).

....

من أجله، وأما إذا أتي بلحم لا يدري ألحم صيد أو لا؟ فحمله على أصل الإباحة فأكل منه لم يكن ذلك حراماً على الآكل.

وعندي بعد ذلك فيه وقفةٌ، فإن الروايات المتقدمة ظاهرةٌ في أن الذي تأَخَّر هو العضدُ، وأنه ﷺ أكلها حتى تعَرَّقَها أي: لم يبق منه إلا العظم، ووقع عند البخاري في «الهبة»: حتى نفدها أي فرغها، فأي شيء يبقى منها حينئذ حتى يأمر أصحابه بأكله، لكن رواية أبي محمد في الصيد عند البخاري: «أبقي شيء منه؟». قلتُ: نعم، قال: كلوا فهو طعمة أطعمكموها الله»، فأشعر بأنه بقي غير العضد، انتهى.

وفي «نصب الراية»[١]: قال صاحب «التنقيح»: الظاهر أن هذا اللفظ الذي تفرد به معمر غلطٌ، فإن في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أكل منه، وفي لفظ لأحمد: قلت: هذه العضد قد شويتُها، وأنضجتُها، فأخذها فنهشها عليه السلام وهو حرام حتى فرغ منها، انتهى.

وحديث أبي قتادة من مستدلات الحنفية، فإن ظاهره أنه صاد لأجل رفقتهم، قال القاري في «شرح النقاية»: الأولى في الاستدلال على المطلوب حديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يُجِبْ بحِلِّهِ لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا؟ فقال ﷺ: «أمنكم أحدٌ أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟»، قالوا: لا، قال: «فكلوا إذاً». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظم في سلك ما يُسْأل عنه منها في التفحص عن الموانع، فيجب ما يحكم عند خُلوِّه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد لهم مانعاً.

وقال الشيخ في «الكوكب»[٢]: فهذا أبو قتادة، أفتراه اصطاد الحمار

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٤٢).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٦).

٧٧١/ ٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيُّ، عَنْ عِيسى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَلَمَةَ الضَّمْرِيِّ،

لنفسه خاصة مع كبر جثته ما هو؟ وكون أبي قتادة على سفر فليس اصطياده إياه إلا بنية أصحابه المحرمين، إذ لم يكن معه أحد، وهو غير محرم، ثم لما أخذه لحماً أكله بعضُهم، وامتنع عنه بعض لعدم علم المسألة، فكان فعل كل منهما ظناً وتخميناً حتى أتوا رسول الله ﷺ، فهلاَّ سأل أبا قتادة هل صِدْتَه لهم أو لنفسك؟ كما سأل عنهم هل أشرتم أو دللتم أو أعنتم؟ فعُلِم أن الإشارة والدلالة والإعانة مُحرَّمةٌ، ومحرمةٌ دون نية المحرم وإلا لم يتركه النبي ﷺ أن يسأل عنها، انتهى.

قال الحافظ(١): وفي رواية علي بن المبارك: «فبصر أصحابي بحمارٍ وحشٍ فجعل بعضُهم يضحك إلى بعض»، زاد في رواية أبي حازم: «وأحبوا لو أني أبصرته»، هكذا في جميع الطرق والروايات، انتهى. فهذا كالنص بأنهم أَحَبُّوا أن يَعْقِرَه أبو قتادة، فهل كانوا يحبون أن يعقره لنفسه.

٧٧١/ ٧٩ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) زاد في النسخ المصرية: الأنصاري (أنه قال: أخبرني محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي) القرشي (عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله) ـ بضم العين ـ القرشي التيمي، أبو محمد المدني، ثقة فاضل أخو موسى ومحمد، قاله العيني، من رواة الستة، مات سنة مائة وأبوه طلحة أحد العشرة المبشرة.

(عن عمير) بضم العين المهملة مصغراً (ابن سلمة) بن منتاب بن طلحة بن جدي بن ضمرة، هكذا نسبه ابن إسحاق (الضمري) بفتح المعجمة وسكون

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣).

عَنِ الْبَهْزِيِّ؛ ....

الميم مدني له صحبة، كذا في «التقريب»[(١)]، وفي «تهذيب النووي»[(٢)]: يقال فيه: الضمري والبهري والزهري، والصحيح: الضمري، انتهى.

وقال ابن عبد البر: لم يختلفوا في صحبته، قال الحافظ[(٣)]: فيه نظر فقد قال ابن منده: مختلف في صحبته، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين بعد أن ذكره في الصحابة، روى عن النبي ﷺ، وقيل: عن البهزي عنه قصة الظبي الخافق.

(أنه أخبره عن البهزي) ـ بفتح الموحدة وسكون الهاء بعدها زاي ـ صحابي، له حديث، قيل اسمه: زيد بن كعب، كذا في «التقريب»، وفي «رجال جامع الأصول»: منسوب إلى بهز بن امرئ القيس بن بهثة بن مضر، واسمه: مرة، وقيل: زيد، انتهى.

والأوجه عندي أن الذي يقال في اسمه: مرة بن كعب، أو كعب بن مرة رجل آخر هو شامي، وهذا مدني، ولم يذكروا في اسمه إلا زيد بن كعب، ذكره بعضهم بلفظ: قيل، وبعضهم بالجزم.

وقال الباجي[(٤)]: هو زيد بن كعب البهزي السلمي.

قال ابن عبد البر: لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث، واختلف أصحاب يحيى بن سعيد فرواه جماعة كما رواه مالك، ورواه هشيم ويزيد بن هارون وعلي بن مسهر وغيرهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن النبي ﷺ، وعمير من كبار الصحابة،

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ٨٦).
(٢) (١/ ٢/ ٣٩).
(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٧).
(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

....

والصحيح أن الحديث من مسنده، ليس بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد، قال موسى بن هارون: ولم يأت ذلك عن مالك لأن جماعة رووه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك، وإنما جاء ذلك من يحيى بن سعيد كان يرويه أحياناً، فيقول فيه عن البهزي، وأحياناً لا يقول، وأظن المشيخة الأولى كان ذلك جائزاً عندهم، وليس هو رواية عن فلان، وإنما هو عن قصة فلان، انتهى ما قاله موسى بن هارون، كذا في «التنوير»[1].

وقال الحافظ في «الإصابة»[2]: أخرج ابن أبي حاتم من طريق الدراوردي وابن أبي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال: «بينما نسير مع رسول الله ﷺ بالروحاء إذا حمار وحش معقور»، الحديث، وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد بن زيد وهشيم والليث عنه، وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي، وتابعه أبو أويس وعبد الوهاب الثقفي وحماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى.

فاختلف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد، وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد أخو يحيى، فرواه عن محمد بن إبراهيم، وقال في روايته: عن عيسى عن عمير، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ، قال أبو عمر: الصحيح أنه لعمير بن سلمة، والبهزي كان صائد الحمار، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: عن البهزي أي عن قصته، ولذلك نظائر ذكرها أبو عمر في «التمهيد»[3]، وتبعه صاحب «المحلى» إذ قال: عن البهزي أي عن قصته، وليس ذلك رواية عنه، انتهى.

وبذلك جزم موسى بن هارون كما نقله الدارقطني في «العلل»، وتُعكِّرُ

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (١/ ٣٢٢).
(٢) (٥/ ٣٣) في (ترجمة عمير بن سلمة).
(٣) (٢٣/ ٣٤٢).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُرِيدُ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّوْحَاءِ، إِذَا حِمَارٌ وَحْشِيٌّ عَقِيرٌ، فَذُكِرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «دَعُوهُ، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُهُ»، فَجَاءَ الْبَهْزِيُّ، وَهُوَ صَاحِبُهُ، إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، شَأْنُكُمْ بِهذا الحِمَارِ، ....

عليه روايته في «العلل» من طريق عبَّاد بن العوام، ويونس بن راشد كلاهما عن يحيى. فإنه قال فيها: إن البهزي حدثه، ويمكن أن يجاب بأنهما غيَّرا قوله: عن البهزي إلى قوله: إن البهزي حدثه توهماً منهما، وظناً أنهما سواء، لكون الراوي غير مدلس، فيستوي في حقه الصيغتان، فروياه بالمعنى، فقالا: حدثه، انتهى ما في «الإصابة» بزيادة من «التهذيب»، ولا يذهب عليك أن سياق ابن ماجه برواية ابن عيينة عن يحيى بن سعيد يخالف الجميع، فليحرر.

(أن رسول الله ﷺ خرج يريد مكة) في حجة الوداع كما ذكره فيها ابن القيم (وهو محرم) من ذي الحليفة (حتى إذا كان بالروحاء) بفتح الراء وسكون الواو وحاء مهملة وبالمد، موضع بين مكة والمدينة على ثلاثين أو أربعين ميلاً من المدينة كذا في هامش الطحاوي عن «منتهى الأرب».

قلت: وههنا مسجدٌ ثانٍ من المساجد بين مكة والمدينة ذكرها البخاري في حديث طويل، قال العيني: قرية جامعة على ليلتين من المدينة، وفي «المحلى»: وللنسائي: «بينما يسير مع النبي ﷺ بين أثاية والروحاء»، الحديث.

(إذا حمار وحشي عقير) أي: معقور، قال في «المجمع»: مقتول أو مجروح، أي: لم يمت بعد، قلت: والأول متعين ههنا لرواية الطحاوي: «بحمار وحش عقير فيه سهم قد مات» (فذكر) ببناء المجهول (ذلك) أي شأنه (لرسول الله ﷺ) يعني وصفوا له ﷺ حاله (فقال: دعوه) بفتح الدال وضم العين الخفيفة المهملتين أي اتركوه (فإنه يوشك) أي يقرب (أن يأتي صاحبه) الذي صاده (فجاء البهزي وهو صاحبه) ولفظ الطحاوي برواية ابن الهاد، فجاء رجل من بهز، هو الذي عقر الحمار (إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار) ولفظ الطحاوي برواية ابن هارون: «فجاء البهزي فقال: يا رسول الله هي رميتي فكلوه».

فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ، فَقَسَمَهُ بَيْنَ الرِّفَاقِ، ثُمَّ مَضَى. حَتَّى إِذَا كَانَ بِالأُثَايَةِ، ....

(فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر) الصديق (فقسمه بين الرفاق) بكسر الراء جمع رفقة بضم الراء وكسرها، القوم المترافقون في السفر، وقال الباجي[(١)]: هو جماعة من الناس يجتمعون في المأكل والنزول والتعاون، وقال ابن عبد البر[(٢)]: فيه جواز هبة المشاع وأن الصائد إذا أثبت الصيد برمحه أو نبله فقد ملكه، لأنه سماه صاحبه.

وقال ابن القيم[(٣)]: تدل القصة على أن الهبة لا تفتقر إلى لفظ: «وهبت لك» بل تصح بلفظ يدل عليها أو تدل على قسمة اللحم مع عظامه بالتحري، وتدل على أن الصيد لمن أثبته لا لمن أخذه، وتدل على التوكيل في القسمة، انتهى.

وما قيل: إن فيها رداً لقول أبي حنيفة وأصحابه في اشتراطهم الطلب أو رداً لقول مالك في قوله: إن ما توارى عنه إذا لم يبِتْ يَحِلُّ، فإذا بات ليلةً لا يحِلُّ ليس بشيء، لأن ظاهر سياق الروايات أنه لم يَطُلِ التواري ههنا، ومثل ذلك التواري مغتفر عند الكل ضرورة كما ثبت في محله.

(ثم مضى) أي: سار النبي ﷺ إلى مكة (حتى إذا كان **بالأثاية**) قال الزرقاني[(٤)]: بضم الهمزة ومثلثة فألف فتحتية، وقال ياقوت الحموي: بفتح الهمزة وبعد الألف ياء مفتوحة من أثيت به إذا وشيت، ورواه بعضهم أثاثة بثاء أخرى وأثانة بالنون وهو خطأ، والصحيح الأول، تفتح همزته وتكسر، موضع

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).
(٢) «الاستذكار» (٩/ ٣٨٦).
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥١).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٨).

بَيْنَ الرُّوَيْثَةِ وَالْعَرْجِ، إِذَا ظَبْيٌ حَاقِفٌ فِي ظِلٍّ فِيهِ سَهْمٌ، فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يَقِفَ عِنْدَهُ، لا يَرِيبُهُ ....

في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وعشرون فرسخاً، انتهى. وقال المجد: أثاية بالضم ويثلث، موضع بين الحرمين فيه مسجد نبوي أو بئر دون العرج، وفي «المحلى»: موضع بطريق الجحفة بينه وبين المدينة سبعة وسبعون ميلاً.

(بين الرويثة) بضم الراء المهملة وفتح الواو وسكون التحتية وفتح المثلثة والهاء موضع، قاله الزرقاني. وقال الحموي: تصغير روثة على ليلة من المدينة، وقال ابن السكيت: معشى بين العرج والروحاء، وقال الأزهري: اسم منهلة من المناهل التي بين المسجدين، يريد مكة والمدينة، وفي «المحلى»: موضع على ستة عشر فرسخاً من المدينة المنورة **(والعرج)** بفتح العين المهملة وسكون الراء وبالجيم، قال الحموي: قرية جامعة في وادٍ من نواحي الطائف، وهي أول تهامة بينها وبين المدينة ثمانية وسبعون ميلاً، وأيضاً عقبة بين مكة والمدينة على جادّة الحاج تذكر مع السقيا، وفي «المحلى»: قيل: بينه وبين الرويثة أربعة عشر ميلاً، انتهى.

(إذا ظبي حَاقِفٌ) بحاء مهملة فألف فقافٍ ففاء أي: واقف منحنٍ رأسه بين يديه إلى رجليه، وقيل: الحاقف الذي لجأ إلى حقف، وهو ما انعطف من الرمل، وقال أبو عبيد: حاقف يعني قد انحنى وتثَنَّى في نومه، وفي «المجمع»: فإذا ظبي حاقف أي: نائم قد انحنى في نومه **(في ظل وفيه سهم)** وفي رواية يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عند الطحاوي: إذا هو بظبي مستظل في حقف جبل فيه سهم، وهو حي.

(فزعم) ولفظ الطحاوي: فقال **(أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً)** لم يسم **(أن يقف عنده لا يريبه)** بفتح الياء وكسر الراء فتحتية فموحدة، قال أبو عمر: أي لا يمسه ولا يحركه ولا يُهَيِّجُه، قلت: ويحتمل أن يكون من الإرابة أي: يزعجه

أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يُجَاوِزَهُ.

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب مناسك الحج، ٧٨ ـ باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد.

٧٧٢/ ٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّهُ أَقْبَلَ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالرَّبَذَةِ، ....

من رابني، وأرابني إذا رأيت منه ما تكره (**أحد من الناس حتى يجاوزوه**) ولفظ أحمد برواية هشيم عن يحيى، فقال: قف ههنا لا يرميه أحد بشيء، قلت: والفرق بين قصة الحمار الوحشي والظبي ظاهر بأن الثاني كان حياً، كما تقدم النص بذلك وهذا الأوجه، بل هو متعين.

وقال ابن القيم[١]: والفرق بين قصة الظبي وقصة الحمار أن الذي صاد الحمار كان حلالاً فلم يمنع من أكله، وهذا لم يعلم أنه حلال، وهم محرمون فلم يأذن لهم في أكله، ووَكَّلَ من يقف لئلا يأخذه أحد حتى يُجاوزوه.

وقال الباجي[٢]: يحتمل أمره ﷺ ذلك وجهين؛ **أحدهما**: أن الذي أصابه بالسهم قد ملكه، فلا يجوز لأحد أن ينال منه شيئاً إلا بإذنه، **والثاني**: أنه إذا كان حياً بعد لم يكن للمحرم أن يذكيه، انتهى.

٧٧٢/ ٨٠ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث عن أبي هريرة أنه أقبل من البحرين**) بلفظ تثنية بحر، موضع بين البصرة وعمان، قال الباجي: البحرين يقرب من العراق إلا أنهما مما يلي اليمن، وتقدم قبل ذلك (**حتى إذا كان بالربذة**) بفتح الراء والموحدة والمعجمة، موضع قرب المدينة.

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

وَجَدَ رَكْباً مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ مُحْرِمِينَ. فَسَأَلُوهُ عَنْ لَحْمِ صَيْدٍ وَجَدُوهُ عِنْدَ أَهْلِ الرَّبَذَةِ، فَأَمَرَهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ إِنِّي شَكَكْتُ فِيمَا أَمَرْتُهُمْ بِهِ. فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ ذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَقَالَ عُمَرُ: مَاذَا أَمَرْتَهُمْ بِهِ؟ فَقَالَ: أَمَرْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. ....

وقال الباجي[١]: موضع بين المدينة ونجد، وقال الحموي[٢]: بفتح أوله وثانيه وذال معجمة مفتوحة، من قرىٰ المدينة على ثلاثة أميال قريبة من ذات عرق على طريق الحجاز.

وفيها قبر أبي ذر الغفاري، وقد خرج إليها مغاضباً لعثمان ـ رضي الله عنه ـ، وقال الأصمعي: يُذَكِّرُ نجداً، والشرف كبدُ نجد، وفي الشرف الربذة، انتهى. وفي «المحلى»: موضع على ثلاثة مراحل من المدينة **(وجد ركباً من أهل العراق)** يأتون مكة. قال الباجي: يحتمل أنه أدركهم أو أدركوه هناك، أو التقى طريقاهما، قلت: الأثر الآتي يشير إلى الثاني **(محرمين)** قال الباجي: هذا يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات لأن الربذة قبل الميقات، انتهى.

(فسألوه عن لحم صيد وجدوه عند أهل الربذة) فظاهر هذا الصيد أنه من قوم حلال، لأنهم يحرمون غالباً من المواقيت بعد مجاوزة الربذة، قاله الباجي. قلت: وسيأتي النص بذلك في الأثر الآتي **(فأمرهم)** أبو هريرة **(بأكله، قال)** أبو هريرة: **(ثم إني شككت فيما أمرتهم به)** لكونهم محرمين **(فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك)** أي سؤال الركب **(لعمر بن الخطاب)** الظاهر أنه أخبره بسؤالهم، وأمسك عن بيان ما أجاب به كما يدل عليه قوله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(ماذا أمرتهم به)** ولعل عمر أراد أن يعلم ما أجاب به أبو هريرة خشية أن أفتاهم بغير ما ينبغي، فيتكلف المشقة في إعلامهم بأن ما أمرهم به أبو هريرة غير صحيح **(قال)** أبو هريرة: **(أمرتهم بأكله)** لأن الشك طرأ بعد

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٣).

(٢) انظر: «معجم البلدان» (٣/ ٢٧).

فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوْ أَمَرْتَهُمْ بِغَيْرِ ذَٰلِكَ لَفَعَلْتُ بِكَ، يَتَوَاعَدُهُ.

٨١/٧٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ؛ أَنَّهُ مَرَّ بِهِ قَوْمٌ مُحْرِمُونَ بِالرَّبَذَةِ، فَاسْتَفْتَوْهُ فِي لَحْمِ صَيْدٍ، وَجَدُوا نَاساً أَحِلَّةً يَأْكُلُونَهُ. ....

ذلك، كما يدل عليه قوله المتقدم: «ثم شككت» وحين الإفتاء كان جازماً بهذه الفتيا.

(فقال عمر بن الخطاب: لو أمرتهم بغير ذلك لفعلت بك) كذا وكذا، وسيأتي في الأثر الآتي: «لأوجعتك»، وفي كتاب «الآثار»[1] لمحمد: أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو سلمة عن رجل عن أبي هريرة قال: «مررت في البحرين، فسألوني عن لحم الصيد يصيده الحلال هل يصلح للمحرم أن يأكله؟ فأفتيتهم بأكله، وفي نفسي منه شيء، ثم قدمت على عمر بن الخطاب، فذكرت له ما قلت لهم، فقال: لو قلت غير ذلك ما أفتيت[2] بين اثنين ما بقيت» **(يتواعده)** من التفاعل في أكثر النسخ، وفي بعضها يتوعَّدُه من التفعل، وهو الأوجه، قال المجد: التوعد: التهدد، انتهى. قلت: ويستعمل التواعد في الخير والشر معاً.

٨١/٧٧٣ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله) بن عمر (أنه سمع أبا هريرة يحدث) ببناء الفاعل (عبدَ الله بن عمر) مفعول (أنه) أي أبا هريرة (مرَّ به قوم محرمون بالربذة) لا يخالف ما تقدم، فالظاهر أنه وجدهم مارين به لما نزل أبو هريرة بالربذة في الطريق (فاستفتوه في لحم صيد، **وجدوا ناساً**) من أهل الربذة (أحلة) جمع حلال (يأكلونه) هل يجوز للمحرمين أيضاً أكله أم لا؟

---

(١) (ص٧٣).

(٢) في الأصل، لم تقل وهو تحريف.

فَأَفْتَاهُمْ بِأَكْلِهِ. قَالَ: ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ: بِمَ أَفْتَيْتَهُمْ؟ قَالَ: فَقُلْتُ: أَفْتَيْتُهُمْ بِأَكْلِهِ. فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ أَفْتَيْتَهُمْ بِغَيْرِ ذٰلِكَ، لأَوْجَعْتُكَ.

٧٧٤/ ٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ كَعْبَ الأَحْبَارِ أَقْبَلَ مِنَ الشَّامِ فِي رَكْبٍ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، ....

(فأفتاهم بأكله قال) أبو هريرة: **(ثم قدمتُ المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك)** لما طرأ عليّ الشك فيه كما تقدم.

(فقال: بم) بالجارة على ما الاستفهامية **(أفتيتهم؟ قال)** أبو هريرة: **(فقلت: أفتيتهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك)** تصريح بما تقدمت الإشارة بقوله: «لفعلت»، وأراد تأديب من يتسامح في الفتوى، وإشارة إلى أن جواز لحم الصيد كان معروفاً، كيف وقد وكّلَ النبي ﷺ أبا بكر بقسمة لحم الصيد في حجة الوداع، وقد وافاه في ذلك خلائق لا يحصون، ولأجل ذلك أراد عمر ـ رضي الله عنه ـ التنبيه، وإلا فالمجتهد لا لوم عليه[1].

٧٧٤/ ٨٢ ـ **(مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، أن كعب الأحبار)** قال النووي في «تهذيبه»[2]: يقال له: كعب الأحبار، وكعب الحبر بكسر الحاء وفتحها لكثرة علمه، انتهى. قلت: وتوهم المجد إذ قال: لا تقل: الأحبار، كما تقدم في موضعه، تابعي مشهور **(أقبل من الشام في ركب)** جمع راكب، ولفظ محمد: أقبل من الشام في ركب **(محرمين حتى إذا كانوا ببعض الطريق)** وكانوا إذ ذاك محرمين سواء أحرموا من الشام أو بعد انفصالهم عنها، وإلا لما كان لسؤالهم عن الصيد معنى.

---

(١) «انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٩).

(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢/ ٦٨).

وَجَدُوا لَحْمَ صَيْدٍ، فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ بِأَكْلِهِ قَالَ: فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَالْمَدِينَةِ، ذَكَرُوا ذٰلِكَ لَهُ. فَقَالَ: مَنْ أَفْتَاكُمْ بِهٰذَا؟ قَالُوا: كَعْبٌ. قَالَ: فَإِنِّي قَدْ أَمَّرْتُهُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَرْجِعُوا. ....

وفي «التعليق الممجد»[1]: وكانوا قد أحرموا من بيت المقدس، كما ورد في رواية، انتهى. (**وجدوا لحم صيد**) صاده حلال (**فأفتاهم كعب بأكله، قال**) عطاء: (**فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ وهذا أيضاً يدل على أن إحرامهم كان قبل الميقات، لأن ميقاتهم بين الحرمين.

قال الباجي[2]: ظاهره يقتضي أنهم أقبلوا من الشام وهم محرمون، ويحتمل أيضاً أن يكونوا أقبلوا من الشام، وأحرموا بعد انفصالهم منه، غير أن ظاهر الحال يقتضي أنهم أحرموا قبل الميقات أو قدموا على عمر بالمدينة بعد أن أحرموا، وميقاتهم بين المدينة ومكة، إلا أن يكونوا قدموا على عمر بغير المدينة، وظاهر الحال خلاف هذا، انتهى. قلت: تضافرت جميع النسخ المصرية والهندية على قدومهم على عمر بالمدينة المنورة (**ذكروا ذلك له**) أي ما أفتوا به من إباحته، لأنه ـ رضي الله عنه ـ كان يهتبل بأمر الناس وأمر دينهم، ويسأل عما جرى لهم من ذلك في طريقهم وتصرفهم.

ولما كان يعرف ذلك من حاله يبدأ بالإخبار عنه (**فقال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإني قد أَمَّرتُه**) بتشديد الميم من التأمير (**عليكم حتى ترجعوا**) من نسككم إلى بلدكم، فإنه ـ رضي الله عنه ـ لما أُخْبِر بما جرى من أكل اللحم بفتوى بعضهم، سألهم من المفتي لهم بذلك، ليعرف له فضله ومكانه من العلم، فلما أخبروا بأنه كعب، قال: قد أمرته عليكم تنويهاً به لإصابته في الفتوى وتقديماً له، وهذا التأمير يقتضي صلاته بهم، وحكمه

---

(١) (٢/ ٢٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ. فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ. فَيَأْكُلُوهُ. ....

عليهم، ورجوعهم إلى رأيه، وتصرفهم بأمره، قاله الباجي[١]، (ثم لما كانوا ببعض طريق مكة) بعدما خرجوا من المدينة، على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح، والأوجه عندي بعدما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج، كما سيأتي تقريره (مرت بهم رِجْل) بكسر الراء وسكون الجيم قطيع (من جراد) بالفتح يقال له في الفارسية: «ملخ»، وسيأتي بيانه في فدية من أصاب شيئاً من الجراد (فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه) وقد حكى غير واحد من أئمة الحديث والفقه الإجماع على جواز أكله.

لكن فصل ابن العربي في «شرح الترمذي» بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل، لأنه ضرر محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه، كذا في «الفتح»[٢].

قال الدميري:[٣] أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد» رواه أبو داود والبخاري، وزاد أبو نعيم: «ويأكله رسول الله ﷺ معنا»، وروى ابن ماجه عن أنس: «كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق». وفي «الموطأ»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الجراد؟ فقال: [وددتُ] «أن عندي قُفَّةً آكل منها»، انتهى.

قال النووي[٤]: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٣) «كتاب الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٠٣).

فَلَمَّا قَدِمُوا عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ....

الشافعي وأبو حنيفة والجماهير: يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسي أو مات حتف أنفه، وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حياً، فإن مات حتف أنفه لا يحل، كذا في «البذل»(١).

وقال الدميري: قالت الأئمة الأربعة: يحل أكله سواء مات حتف أنفه أو بذكاة أو باصطياد مجوسي أو مسلم، قطع منه شيء، أم لا، وعن أحمد: أنه إذا قطعه البرد لم يؤكل، وملخص مذهب مالك: أنه إن قطع رأسه حلَّ وإلا فلا، والدليل على عموم حِلّه قوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: روي عن ابن عمر موقوفاً وهو الأصح.

وقال الحافظ(٢): قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية، إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها، فقيل: يقطع رأسه، وقيل: إن وقع في قِدْرٍ أو نار حَلّ، وقال ابن وهب: أخذُه ذكاتُه، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا يُفتقر إلى ذكاة، لحديث ابن عمر: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، انتهى.

وقال الدردير:(٣) افتقر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكاة بنية وتسمية، وذكاته بأي فعل يموت به، كقطع الرقبة وقطع جناح وإلقاء في ماء بارد، انتهى مختصراً.

(قال) عطاء: (فلما قدموا على عمر بن الخطاب) بعدما رجعوا من مكة

(١) «بذل المجهود» (٦/ ١٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٤).

ذَكَرُوا لَهُ ذٰلِكَ. فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تُفْتِيَهُمْ بِهٰذَا؟ قَالَ: هُوَ مِنْ صَيْدِ الْبَحْرِ. قَالَ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ قَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ هِيَ إِلا نَثْرَةُ حُوتٍ ....

بعد الفراغ عن العمرة على الظاهر أو الحج **(ذكروا له ذلك)** أي: إفتاء كعب بجواز أكله **(فقال)** عمر ـ رضي الله عنه ـ: **(ما حملك على أن أفتيتهم)** بصيغة الماضي في النسخ الهندية، «وأن تفتيهم» بالمضارع في النسخ المصرية **(بهذا؟)** أي: تفتيهم بجواز أكله في حالة الإحرام أو بجواز أكله مطلقاً، وأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن ينقح الأمر: هل عنده نص في ذلك أو اجتهاد منه؟ **(فقال)** كعب: **(هو من صيد البحر)** وقد قال عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾ الآية، هذا على الاحتمال الأول، وأما على الثاني، فقد قال النبي ﷺ في البحر: «الحل ميتته».

(فقال) عمر: **(وما يدريك)** أي: يعلمك أنه من صيد البحر؟ **(فقال: يا أمير المؤمنين والذي نفسي بيده إن)** نافية **(هي إلا نثرة حوت)** بفتح النون، وسكون الثاء المثلثة، كالعطسة للإنسان، كذا في «الصحاح» وغيره، وقال الهروي: هي عطسته، وفي «المجمع»: نثرت الدابة: إذا طرحت ما في أنفها من الأذى.

قال العيني[1]: اختلف في نثرة حوت، فقيل: عطسته، وقيل: هو من تحريك النثرة وهو طرف الأنف، قال زين الدين: فعلى هذا يكون بالمثلثة، وهو المشهور، وأنه من الرمي بعنف والجراد يطرحه من أنفه، أو دبره بعنف، انتهى.

وتوقف ابن عبد البر في أنه من نثرة الحوت، بأن المشاهدة تدفعه، وروى الباجي عن كعب، قال: خرج أوله من منخر حوت، فأفاد أن أول خلقه

---

(١) «عمدة القاري» (١١/ ٢١/ ١٠٩).

يَنْثِرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

من ذلك، قاله الزرقاني[١]. وسيأتي عن «البذل»: أنكر كثير كونه من البحر.

(ينثره) بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب أي يرميه **(في كل عام مرتين)** قال صاحب «المحلى»: وهذا الجواب وإن لم يقع صواباً عند عمر، لكن لما كان مجتهداً فأفتى به أمضاه، ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع، ما ورد هذا المعنى مرفوعاً عند ابن ماجه، من حديث أنس: «أن الجراد نثرة الحوت من البحر».

قال الحافظ[٢]: اختلف في أصله، فقيل: إنه نثرة حوت، فلذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه: «أنه نثرة حوت»، ومن حديث أبي هريرة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رِجْلٌ من جراد، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا، فقال: كلوه، فإنه من صيد البحر»، وأخرجه أبو داود والترمذي[٣]، وسنده ضعيف، ولو صح لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاء فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العلماء على خلافه، قال ابن المنذر: لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بَريٌّ، انتهى.

قلت: وقد قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم، عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، قد تكلم فيه شعبة، انتهى. وقال أبو داود:[٤] أبو المهزم ضعيف، والحديث وهم. وفي «التقريب»: أبو المهزم متروك، وبسط في «التهذيب» في جرحه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٥٤) والترمذي (٨٥٠).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١١٥).

....

ثم اختلفوا في أصله على أقوال كثيرة، فقيل: إنه نثرة الحوت كما تقدم، وقيل: متولد من روث السمك، حكاه العيني، وفي «البذل»[١] عن «فتح الودود»: وقيل: الجراد يتولد من الحيتان، فيطرحها البحر إلى الساحل، وأنكر كثير[٢] ذلك، وقال: هو مستقر في الأرض، ويقوت عما يخرج من الأرض من نباتها، ويحتمل أن يكون معنى كونه من صيد البحر، أنه في حكمه يحل بلا تذكية، انتهى. **قلت**: أو المراد ما تقدم عن الباجي أنه بيان لأول خلقه.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: الصحيح أنه بري؛ لأن المحرم يجب عليه فيه الجزاء، وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء. قال العبدري: هو قول أهل العلم كافة، إلا أبا سعيد الخدري، وحكي عن كعب وعروة فإنهم قالوا: إنه من صيد البحر لا جزاء فيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: روي عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد، مما بقي من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري عن ابن المسيب، قال: لم يخلق الله تعالى بعد آدم إلا الجراد بقي من طينه شيء، فخلق منه الجراد، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبي، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت، فلا يصح التعلق بشيء من ذلك، انتهى.

ثم ظاهر أثر الباب أن كعباً أفتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد، وبذلك جزم عامة شراح «الموطأ» وغيرهم، ولذلك حكى غير واحد مذهب كعب بعدم الجزاء.

---

(١) «بذل المجهود» (١٩/ ١٠٠).

(٢) قال ابن عبد البر: إن أول خلق الجراد كان من منخر حوت لا أنه اليوم مخلوق من نثرة حوت، لأن المشاهدة تدفع ذلك. «الاستذكار» (١/ ٢٩٠).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٥).

....

قال الزرقاني[١]: وقد جاء ما يدل على رجوع كعب عن هذا، فروى الشافعي بسند صحيح أو حسن عن عبد الله بن أبي عمار: أقبلنا مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق، وكعب على نار يصطلي، فمرَّتْ به رِجْلٌ من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكره فألقاهما، فلما قدمنا المدينة على عمر، قصّ عليه كعب قصة الجرادتين، فقال: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: بخ، درهمان خير من مائة جرادة، انتهى.

وكذا قال الباجي: إن كعب الأحبار رجع عن هذا الفتيا. وأنت خبير بأن الرجوع يتحقق بعد ثبوت تأخر ذلك عن أثر الباب، ولذا قال في «التعليق الممجد»[٢] بعد ذكر رواية الشافعي المذكورة: هذا يثبت أن كعباً رجع عن فتواه بعدم الجزاء، ويحتمل العكس، ولا يجزم بأحدهما إلا إذا ثبت تأخر أحدهما، فيكون ذلك مرجوعاً إليه، ويمكن أن يكون ذلك الاختلاف للاختلاف في الجراد البري والبحري، انتهى.

وحكى غير واحد من نقلة المذاهب اختلاف الرواية عن كعب في ذلك، وما يظهر لي أن أثر الباب لا يدل على عدم الجزاء أصلاً، وما تقدم من لفظ: «ثم لما كانوا ببعض طريق مكة» ليس بنص في أنهم كانوا محرمين، إذ ذاك، فإن طريق مكة، كما يصدق على الورود بمكة، كذلك يصدق على الصدور من مكة، وكذلك قوله: «من صيد البحر»، كما يمكن أن يكون تقريباً لعدم الجزاء على المحرم، كذلك يمكن أن يكون تقريباً لجواز أكله بدون التذكية.

فالظاهر عندي أن إفتاء كعب هذا كان من باب جواز أكله بدون التذكية،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).
(٢) (٢/ ٣٣٣).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا يُوجَدُ مِنْ لُحُومِ الصَّيْدِ عَلَى الطَّرِيقِ: هَلْ يَبْتَاعُهُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ يُعْتَرَضُ بِهِ الْحَاجُّ، وَمِنْ أَجْلِهِمْ صِيدَ، فَإِنِّي أَكْرَهُهُ، ....

لا من باب عدم الجزاء على المحرم، كيف وقد ثبت عنه نصاً إيجاب الجزاء على المحرم، كما تقدم في رواية الشافعي، وسيأتي عند الإمام مالك أيضاً في «باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد» إيجاب كعب[1] درهماً على جرادة، وهو أيضاً نص في ذلك، ولا بد من تأويل المحتمل إلى المتيقن، وهذا خاطري أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، كعب منه بريء.

وقال العيني[2]: للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال؛ **الأول**: أنه من صيد البحر، وهو قول كعب الأحبار، **والثاني**: من صيد البر يجب الجزاء بقتله، وهو قول عمر وابن عباس وأبي حنيفة، ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور، **والثالث**: أنه من صيد البر والبحر، انتهى. فما حكى العيني من مذهبه مبني على أثر الباب في الظاهر، ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب إلى القول بتعدد الرواية عنه، وبعضهم إلى القول بالرجوع عنه، ولا حاجة إلى ذلك فيما قلته، وسيأتي بيان الجزاء في محله في «باب الفدية».

(قال يحيى: وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد) يباع **(على الطريق هل يبتاعه)** أي يشتريه **(المحرم؟ فقال)** مالك: **(أما ما كان من ذلك يعترض)** ببناء المجهول أي يقصد **(به الحاج)** وفي «المجمع»: اعترض فلانٌ الشيءَ تَكَلَّفه، انتهى. **(ومن أجلهم صيد)** سواء كانوا معينين أو غير معينين، ويظهر كونه لهم بالسؤال أو باعتراضهم الحجاج بذلك وبغير ذلك **(فإني أكرهه)** تحريماً قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٩١).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٨).

وَأَنْهَىٰ عَنْهُ. فَأَمَّا أَنْ يَكُونَ عِنْدَ رَجُلٍ لَمْ يُرِدْ بِهِ الْمُحْرِمِينَ، فَوَجَدَهُ مُحْرِمٌ، فَابْتَاعَهُ، فَلا بَأْسَ بِهِ.

قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَحْرَمَ وَعِنْدَهُ صَيْدٌ قَدْ صَادَهُ، أَوِ ابْتَاعَهُ: فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُرْسِلَهُ. وَلَا بَأْسَ أَنْ يَجْعَلَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ.

(وأنهى عنه) تأكيد للكراهة، وكأنه إشارة إلى أن المراد بالكراهة التحريم **(فأما أن يكون عند رجل لم يرد به المحرمين)** بل صاده للمحلين **(فوجده محرم فابتاعه فلا بأس به)** أي يجوز له شرائه؛ لأنه لم يصد لأجله، وقد عرفت أنه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط أن لا يوجد منه صنع في الاصطياد.

(قال يحيى: قال مالك، فيمن أحرم و) الحال أنه **(عنده صيد قد صاده أو ابتاعه)** قبل الإحرام **(فليس عليه أن يرسله)** أي: لا يجب عليه أن يُنَفِّره، بل يجوز له أن يبقيه في بيته، ولذا قال: **(ولا بأس أن يجعله)** أي يبقيه ويتركه **(عند أهله)**.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من ملك صيداً قبل إحرامه، ثم أحرم، فلا يخلو أن يكون أحرم وهو في يده، أو خَلَفَه في أهله، فإن كان خَلَفَه ثم أحرم، فإنه لا يزول ملكه عنه، وليس عليه إرساله، وهذا معنى قول مالك: «ولا بأس أن يجعله في أهله» وهو معنى قوله: «وعنده صيد» يريد أنه في ملكه، إلا أنه ليس بحاضر معه في وقت إحرامه، وبه قال أبو حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والآخر، أنه يزول عنه ملكه.

وأما من أحرم وبيده صيد يجب عليه إرساله، وهل يزول عنه ملكه بنفس الإحرام؟ اختلف فيه أصحابنا، فقال القاضي أبو إسحاق: يزول عنه ملكه بإحرامه، وقال القاضي أبو حسن والشيخ أبو بكر: لا يزول عنه ملكه، وإنما يجب عليه إرساله، فإذا التحق بالوحش، ولحق بها زال ملكه عنه، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٦).

....

وقال الزرقاني[١] بعد قول مالك: لا بأس أن يجعله عند أهله: أي يبقيه عندهم، وليس المراد أنه يبعث به بعد إحرامه، وهو معه إلى أهله، وقال ابن وهب: سألت مالكاً عن الحلال يصيد الصيد أو يشتريه، ثم يحرم وهو معه في قفص، فقال: يرسله بعد أن يحرم ولا يمسكه بعد إحرامه، فتحصيل قول مالك، إن كان عنده الصيد حين إحرامه، أرسله من يده، وإن كان في أهله فلا شيء عليه، وقاله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والشافعي في أحد قوليه، والآخر ليس عليه إرساله كان في يده أو أهله، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وحرُمَ تَعرضٌ لحيوانٍ بريٍّ، ويرسله وجوباً إذا كان مملوكاً له قبل الإحرام، وكان بيده، أو بيد رفقته الذين معه في قفص، أو غيره، وإذا أرسله زال ملكه عنه حالاً ومآلاً، فلو أخذه أحدٌ قبل لحوقه بالوحش، فقد ملكه لا أن كان الصيد حال إحرامه في بيته، فلا يرسله وملكه باقٍ، انتهى.

وقال ابن قدامة[٣]: إذا أحرم الرجل، وفي ملكه صيد، لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده، أو في يد نائب له في غير مكانه، ولا شيء عليه إن مات، وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، ومعناه: إذا كان في قبضته أو رحله، أو خيمته، أو قفص معه، أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً، وحكي نحو ذلك عن الشافعي، وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته؛ بدليل الصيد في الحرم.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٢).

....

ولنا؛ على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية، أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة، فإنه فعل الإمساك في الصيد، فكان ممنوعاً، كحالة الابتداء، فإن استدامة الإمساك إمساك، وإذا ثبت هذا فإنه متى أرسله لم يزل ملكه عنه، ومن أخذه رده إذا حل، لأن ملكه كان عليه، وإزالة الأثر لا يزيل الملك، انتهى.

قلت: وما حكي من أحد قولي الشافعي موافقاً لأبي ثور، لو صح لكان ضعيفاً، فإن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على وجوب إرسال ما في يده إذا أحرم، ولا يبعد أن اشتبه هذا بمسألة أخرى، وهي وجوب إرسال ما في يد الحلال إذا دخل الحرم، ففيها خلاف الشافعي، وأما في مسألة الباب فعامتهم حكوا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ وجوب إرسال ما في ملكه، فضلاً عما في يده، وقال النووي في «إيضاح المناسك»: ولو كان يملك صيداً فأحرم زال ملكه عنه على الأصح ولزمه إرساله، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: إذا أحرم وبملكه صيد، زال ملكه عنه، ولزمه إرساله، ولو بعد التحلل، إذ لا يعود به الملك، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: من أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض للصيد، بإمساكه في ملكه، فصار كما إذا كان في يده، ولنا؛ أن الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها، وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج إلى آخر ما بسطه.

وقال القاري في «شرح اللباب»: لو أخذ صيداً في الحل وهو محرم لم يملكه، ووجب عليه إرساله سواء كان في يده أو قفصه معه أو في بيته، ولو

---

(١) (١/ ١٧٠) ط. بيروت.

قَالَ مَالِكٌ فِي صَيْدِ الْحِيتَانِ فِي الْبَحْرِ وَالأَنْهَارِ وَالْبِرَكِ ....

أخذه في الحل وهو حلال، ثم أحرم، ملكه ملكاً مستمراً، حيث لم يخرج بالإحرام عن ملكه، ثم إن كان في يده لزمه إرساله على وجه لا يضيع ملكه، أي إن شاء بقائه في ملكه بأن يرسله في بيته، وإن كان الصيد في بيته، وكذا إذا كان في قفصه حال إحرامه لا في يده، لا يجب إرساله على الصحيح، وقيل: لو كان القفص في يده يجب إرساله، انتهى.

وقد بسطت في أقاويل هذه المسألة؛ لأن فروعها مختلفة جداً من زوال الملك، عما في بيته وفي يده، ووجوب إرسالهما، ووقت زوال الملك وغير ذلك، مما تعرف من النظر على هذه الأقوال، ولا يصح ما نقل من اتفاق أحد من الأئمة الأربعة بآخر، فتأمل.

(قال مالك في صيد الحيتان) جمع حوت **(في البحر)** سواء كان مالحاً أو عذباً، قال ابن عبد البر: البحر كل ماء مجتمع من ملح أو عذب، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[1] **(والأنـــهـــار)** جمع نهر، وفتح الهاء أجود من سكونها، وبه ورد القرآن، قال المجد: هو مجرى الماء، ومثله في «مراقي الفلاح» بجيحون وسيحون وغيرهما **(والبرك)** كعنب، جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء، هذا هو المشهور، وقال صاحب «مطالع الأنوار»: يقال هكذا، ويقال: بفتح الباء وكسر الراء، وأصله من البروك وهو الثبوت، كذا في «تهذيب النووي».

قال الموفق في «المغني»[2]: لا فرق بين حيوان البحر الملح وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ الآية، ولأن الله تعالى قابله بصيد البر، فدل على

(١) سورة فاطر: الآية ١٢.

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ: إِنَّهُ حَلالٌ، لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَصْطَادَهُ.

(٢٥) باب ما لا يَحِلُّ للمحرم أكله من الصيد

أن ما ليس من صيد البر، فهو من صيد البحر، انتهى. وفي «شرح اللباب» صرحوا بأن ما في بئر، أو في مستنقع، أو في عين، فهو بحر، انتهى.

(وما أشبه ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى المياه المذكورة، أي: كالغدير والحياض والعيون، والأوجه عندي أنه إشارة إلى الحيتان، والمعنى صيد الحيتان وما أشبهه من صيود البحر **(إنه حلال للمحرم أن يصطاده)** بنص القرآن، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ﴾[1] الآية، قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن صيد البحر مباح للمحرم اصطياده، وأكله، وبيعه، وشراؤه، انتهى.

وهكذا حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم، قال القفال في الفرق بين البري والبحري: إن البري إنما يصاد غالباً للتنزه والتفرج، والإحرام ينافي ذلك، بخلاف البحري، فإنه يصاد غالباً للاضطرار، أو المسكنة، فحَلَّ مطلقاً، قاله البجيرمي[2]، وفي «شرح المنهاج»: لأنه لا عِزَّ في صيده، فقد قال تعالى: ﴿لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾[3]، انتهى.

(٢٥) ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد

(ما لا يجوز) وفي النسخ المصرية: ما لا يحل **(للمحرم أكله من الصيد)** أشار المصنف بتفريق الترجمة إلى الجمع بين الروايات المختلفة في الباب، فبعضها يدل على الجواز مطلقاً، وبعضها على المنع مطلقاً، وجمع بينهما

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٩.

(٢) «بيجيرمي على الخطيب» (٢/٤٥٦).

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩. أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر، إلخ.

٨٣/٧٧٥ ـ **حَدّثني** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عبد الله بن عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ؛ ....

الجمهور بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم، أو صيد لأجله عند القائلين به، وروايات الإباحة على غير ذلك، وإلى ذلك أشار المصنف بالترجمتين، وتقدم المذاهب في أول الترجمة السابقة.

٨٣/٧٧٥ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن عبيد الله**) بضم العين (**ابن عبد الله**) بفتحها (**ابن عتبة**) بضمها (**ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب**) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين، بعدها موحدة (**ابن جثامة**) بفتح الجيم، وتشديد المثلثة، فألف، فميم، ابن قيس بن ربيعة (**الليثي**) حليف قريش أمه فاختة أخت سفيان بن حرب، آخىٰ النبي ﷺ بينه وبين عوف بن مالك، قال في «التقريب»: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، انتهى.

ثم الحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» في الحج، قال الحافظ[(١)]: لم يختلف على مالك في سياقه معنعناً، وأنه من مسند الصعب، إلا ما وقع في «موطأ ابن وهب»، فإنه قال في روايته: عن ابن عباس: أن الصعب بن جثامة أهدى، فجعله من مسند ابن عباس، نبَّه على ذلك الدارقطني في «الموطآت»، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أهدى له الصعب، والمحفوظ في حديث مالك الأول، وفي الهبة عند البخاري، من طريق شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله، أن ابن عباس أخبره، أنه سمع الصعب يخبر أنه أهدى، انتهى.

زاد العيني[(٢)] بعدما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير: وكذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٣).

أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَاراً وَحْشِياً، ....

رواه مجاهد عند ابن أبي شيبة، وعند مسلم أيضاً من حديث طاووس قال: قدم زيد بن أرقم فقال له ابن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ، وهو حرام؟ قال: «أهدي له عضد من لحم صيد، فرده، وقال: إنا لا نأكله، إنا حرم» فجعله من مسند طاووس عن زيد، والمحفوظ الأول، انتهى. والمراد بالأول كونه من مسند الصعب.

(أنه أهدى لرسول الله ﷺ)، الأصل في أهدى التعدي بإلى، وقد تعدى باللام. ويكون بمعناه، وقيل: يحتمل أن تكون اللام بمعنى أجل، وهو ضعيف، قاله العيني (حماراً وحشياً) وقال الزرقاني[1]: لا خلاف عن مالك في هذا، وتابعه معمر، وابن جريج، وعبد الرحمن بن الحارث، وصالح بن كيسان، والليث، وابن أبي ذئب، وشعيب بن أبي حمزة، ويونس، ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا: «حماراً وحشياً»، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري، فقال: «أهديت له من لحم حمار وحش»، رواه مسلم.

وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «رجل حمار وحش»، وله عن شعبة عن الحكم: «عجز حمار وحش يقطر دماً»، وفي أخرى له: «شق حمار وحش»، فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كلّه، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق؛ لأنه يحمل على أنه أهدى رجلاً معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة، انتهى.

وقال الحافظ[2]: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري، فقال: «لحم حمار وحش»، أخرجه مسلم لكن بَيّن الحميدي صاحب سفيان؛ أنه كان يقول في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨١).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

....

هذا الحديث: «حمار وحش»، ثم صار يقول: «لحم حمار وحش»، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال.

ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم، وتكلم على أكثرها، وقال أيضاً: يدل على وهم من قال فيه عن الزهري، ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟، قال: لا أدري، أخرجه ابن خزيمة وابن عوانة في «صحيحهما»، وقد جاء عن ابن عباس من وجه أخر: أن الذي أهداه الصعب لحمَ حمارٍ، فذكر ما تقدم، وفي «شرح المواهب»: هو باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري.

ثم اختلف أهل الفن في هذه الروايات بين الجمع والترجيح، وحكى العيني عن الطحاوي: أن الحديث مضطرب، وقال الزرقاني: فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه، قال الشافعي في «الأم»: حديث مالك «أن الصعب أهدى حماراً» أثبت من حديث من روى، أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي[١]: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب: «لحم حمار وحش»، وهو غير محفوظ، وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى، انتهى.

وتقدم ما قال الحافظ: أن من قال ذلك في حديث الزهري وهم أي من ذكر اللحم في حديث الزهري، وإليه مال ابن العربي في «العارضة»[٢]، إذ قال: وإنما رد الصيد على الصعب؛ لأنه كان حياً، وهو مختار الشيخ في «الكوكب»[٣]، وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوّب عليه في «صحيحه» «باب إذا

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٢٠٦).
(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٧٩).
(٣) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

....

أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك، وإليه مال الباجي[1] إذ قال: قوله: «حماراً وحشياً»، هكذا رواه الزهري عن عبيد الله، وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه، وفي «المبسوط» من رواية ابن نافع عن مالك: بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حياً، انتهى ما في الباجي مختصراً.

وبه جزم ابن العربي إذ قال: وإنما رد على الصعب حماراً لأنه كان حياً، ومنهم من رجح رواية اللحم.

قال ابن القيم في «الهدي»[2]: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حياً أو لحماً، فرواية من روى لحماً أولى لثلاثة أوجه: **أحدها**: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دماً، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. **الثاني**: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار، وأنه لحم منه، فلا يناقض قوله: أهدى له حماراً، بل يمكن حمله على رواية من روى لحماً تسميةً للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. **الثالث**: أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه.

وإنما اختلفوا في ذلك البعض، هل هو عجزه، أو شقه، أو رجله، أو لحم منه، ولا تناقض بين هذه الروايات، إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز، وفيه الرجل، فصح التعبير عنه بهذا، وهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله: «حماراً» وثبت على قوله: «لحم حمار» حتى مات، وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحماً لا حيواناً، انتهى.

وتُعُقِّب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره، أنه لا خلاف فيه عن مالك،

(١) «المنتقى» (٢/).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٤).

....

أنه أهدى حماراً، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وأن من قال عن الزهري: «لحماً» وهمٌ، وتعقب أيضاً بما في «الكوكب»[١] على رواية الترمذي: «أهدى له حماراً وحشياً فرده عليه»، لا بما فهم الشافعية من كونه صيد لأجل النبي ﷺ، بل لما أنه كان حياً، كما صرح في هذه الروايات، ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل، وإنما صاد لنفسه، ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره، وقد ورد في بعضها «أنه كان يقطر منه الدم»، ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو، وإنما يسيل الدم من الحي.

وأما ما ورد في بعضها: «أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً»، فمجاز متعارف بينهم يقولون: عندي شاة لحم، أو شاة لبن، كما يقولون: رأس بقر، أو رأس فيل، والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف، انتهى.

ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية «حماراً» على التجوز من إطلاق الكل على الجزء، كما بسطه الزرقاني، وتقدم في كلام ابن القيم، ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ، فقدمه له، فمن قال: «أهدى حماراً» أراد مذبوحاً لا حيّاً، ومن قال: «لحم حمار» أراد ما قدمه للنبي ﷺ، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً، ومنهم من جمع بأنه أحضره له حياً، فلما رده عليه ذكّاه وأتاه بعضو منه، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً.

قال الزرقاني[٢] تبعاً لغيره: هذا الجمع قريب، وفيه إبقاء اللفظ على المتبادر منه الذي ترجم عليه البخاري، «إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ومنهم من جمع بالتعدد.

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٢).

وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ....

وقال ابن بطال: اختلاف الروايات يدل على أنها لم تكن قضية واحدة، وإنما كانت قضايا، فمرة أهدى إليه الحمار كله، ومرة عجزه، ومرة رجله؛ لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة، كذا في «العيني»[(١)].

(وهو بالأبواء) بفتح الهمزة، وسكون الموحدة، والمد، جبل بينه وبين الجحفة، مما يلي المدينة، ثلاثة وعشرون ميلاً، وقد تقدم في غسل المحرم (أو بودان) بفتح الواو، وتشديد الدال المهملة، فألف، فنون، موضع قرب الجحفة.

قال الحافظ: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ومن الودان إلى الجحفة ثمانية أميال. وبالشك جزم أكثر الرواة، وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو بالأبواء، والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس؛ لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك أيضاً، انتهى ما في الفتح، وسيأتي برواية البيهقي وغيره: أن ذلك كان في الجحفة.

وفي «العيني»: روى القاضي إسماعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب: «أن رسول الله ﷺ أقبل حتى إذا كان بقديد أهدى إليه بعض حمار فرده»، الحديث. ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجزَ حمارٍ، وهو بقديد يقطر دماً، فرده»، انتهى.

(فرده) أي الحمار (عليه) أي على صعب (رسول الله ﷺ) قال الحافظ:

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٤).

فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ ....

اتفقت الروايات كلها على أنه رده إليه، إلا ما رواه ابن وهب، والبيهقي من طريقه بإسناد حسن، من طريق عمرو بن أمية: «أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم»، قال البيهقي: إن كان هذا محفوظاً، فلعله ردّ الحي وقبل اللحم، قال الحافظ[١]: وفي هذا الجمع نظر؛ فإن كانت الطرق كلها محفوظة، فلعله رده حياً، لكونه صيد لأجله، ورد اللحم تارةً لذلك، وقبله أخرى، حيث علم أنه لم يصد لأجله، انتهى.

زاد الزرقاني: ويحتمل أن يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء، أو بودان، انتهى.

(قال: **فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي**) وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهية»، وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريج، كذا في «الفتح».

قال الباجي[٢]: يريد من التغير والإشفاق لرد النبي ﷺ هديته، مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها، فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه (**قال**) تطييباً لقلبه: (**إنا**) بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء (**لم نرده**) قال عياض: ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة، وأبى ذلك محققو أهل العربية، وقالوا: إنه غلط، والصواب ضم الدال لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها، قال: وليس الفتح بغلط، بل ذكره ثعلب في «الفصيح»، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأجازوا أيضاً الكسر، وهو أضعف، كذا في «المحلى».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

عَلَيْكَ، إِلا أَنَّا حُرُمٌ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٦ ـ باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حيّاً.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٠.

(**عليك**) وفي رواية ابن جريج: «ليس بنا ردٌّ عليك». وفي رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري عند الطبراني: «إنا لم نرده عليك كراهية له، ولكنا حرم»، كذا في «الفتح»[١] (إلا) بحرف الاستثناء (أنا) بفتح الهمزة أي لأجل أنا (حرم) بضم الحاء والراء جمع حرم بالكسر بمعنى حرام، كما في «القاموس»، وفي «المحلى»: جعله الجوهري جمع حرام أي: بمعنى محرم أي: نحن محرمون، وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، كذا في «المحلى».

قال العيني[٢]: بفتح الهمزة في أنا، على أنه تعدى إليه الفعل بحرف التعليل، فكأنه قال: لأنا. وقال أبو الفتح القشيري: إنا، مكسور الهمزة لأنها ابتدائية. وقال الكرماني: لام التعليل محذوفة، والمستثنى منه مقدر، أي: لا نرده لعلة من العلل إلا لأننا حرم، وفي رواية النسائي من رواية صالح بن كيسان: «إلا أنا حرم لا نأكل الصيد»، وفي رواية سعيد عن ابن عباس: «لولا أنا محرمون لقبلناه منك»، انتهى.

واستدل بالحديث من منع المحرم عن أكل الصيد مطلقاً سواء ذبحه الحلال لنفسه أو لمحرم، وذلك لأنه اقتصر في الحديث في التعليل على كونه محرماً، فدل على أنه هو سبب الامتناع، وأجاب عنه الشافعية ومن وافقهم بما قال الشافعي: إن كان الصعب أهدى حماراً حياً، فليس للمحرم أن يذبح

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٥).

٨٤/٧٧٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بِالْعَرْجِ،

حماراً وحشياً حياً، وإن كان أهدى لحماً، فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه رده لظنه أنه صيد لأجله، انتهى.

وأجاب عنه الحنفية ومن وافقهم: بأن الصحيح في الرواية رد الحمار الحي، كما تقدم عن الجمهور، وبما يحتمل أنه علم أنه صيد بدلالة المحرم، وبما قال الطحاوي: إن حديث الصعب مضطرب، وبما قال بعدما بسط الكلام على حديث الصعب: وعلى كل حال، ففي الحديث اضطراب، ليس مثله في حديث أبي قتادة، فكان هو أولى، انتهى. وحاصله: الترجيح لرواية أبي قتادة، وبما قال أبو داود: وإذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ به أصحابه، انتهى. وحاصله: الرجوع إلى دلائل أخر.

٨٤/٧٧٦ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو بن حزم (**عن عبد الله بن عامر بن ربيعة**) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[1]، وبه جزم الزرقاني، إذ قال: عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي، مولاهم الغزي، ولد على العهد النبوي، وأبوه صحابي شهير، انتهى.

ووقع في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح: عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة، والصواب على الظاهر الأول لكثرة النسخ، وموافقة رواية محمد، ولأن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في «تهذيبه»، ولا «تعجيله»، وعبد الله هذا من رواة عثمان ومشايخ ابن حزم.

(**قال: رأيت عثمان بن عفان**) ـ رضي الله عنه ـ (**بالعرج**) بفتح العين

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٣٠٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، فِي يَوْمٍ صَائِفٍ، قَدْ غَطَّى وَجْهَهُ بِقَطِيفَةٍ أُرْجُوَانٍ، ثُمَّ أُتِيَ بِلَحْمِ صَيْدٍ، فَقَالَ لأَصْحَابِهِ: كُلُوا، فَقَالُوا: أَوَ لا تَأْكُلُ أَنْتَ؟ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، إِنَّمَا صِيدَ مِنْ أَجْلِي.

المهملة، وسكون الراء، آخره جيم (وهو محرم في يوم صائف) أي شديد الحرارة (قد غطّى) أي ستر (وجهه) وكان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم، وتقدم الكلام على ذلك في بابه.

(بقطيفة) كسفينة: هي كساء له خمل (أرجوان) بضم الهمزة، والجيم، بينهما راء ساكنة، ثم واو مفتوحة، فألف، فنون، أي شديدة الحمرة، وهو معرب أرغوان، وهو شجر له نور أحمر، وكل لون يشبهه فهو أرجواني، وقيل: الأرجوان: الصوف الأحمر، كذا في «المحلى»، وقال الباجي: هو صوف أحمر لا ينتفض شيء من صبغه، فلا يمنع المحرم منه، إلا لما أنكره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر، وقال: «إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس»، انتهى.

(ثم أتي بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أو لا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم) أي لست مثلكم في ذلك؛ لأنه (إنما صيد من أجلي) قال الباجي[1]: ذهب، أي عثمان إلى أن الصيد إنما يحرم من المحرمين على من صيد من أجله دون غيره، وقد خالفه في ذلك علي بن أبي طالب وامتنع من أكله، وإن كان صيد من أجل عثمان، ولم يصد من أجله، وفي «المبسوط» عن ابن القاسم: كان مالك لا يأخذ بحديث عثمان حين قال لأصحابه: كلوا، وأبى أن يأكل، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه هل لغير

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٣).

....

من صيد لأجله أن يأكله من سائر من معه من المحرمين؟ والمشهور من مذهبه عند أصحابه أن لا يؤكل ما صيد لمحرم معين أو غير معين، ولم يأخذوا بقول عثمان هذا قاله أبو عمر، انتهى.

وقال الدردير[١]: ما صاده محرم أو صيد له أي للمحرم، وذبحه حال إحرامه، أو ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتةٌ على كل أحد، قال الدسوقي: قوله: «على كل أحد» أي: بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لمحرم، انتهى. وعلم من هذا كله، أن ما حكي في الحواشي الهندية من مذهب مالك في ذلك سهو من الناسخ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[٢]: وما حرم على المحرم، لكونه صيد من أجله، أو دل عليه، أو أعان عليه، لم يحرم على الحلال أكله، لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: أطعموه حلالاً، ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبي ﷺ الصيد عليه، ولم ينهه عن أكله، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله، كما لو صيد لهم.

وهل يباح أكله لمحرم آخر؟ ظاهر الحديث إباحته له لقوله: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»، وهو قول عثمان، إذ قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل هو وقال: إنما صيد من أجلي، ولأنه لم يصد من أجله، فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه، ويحتمل أن يحرم عليه، وهو ظاهر قول علي؛ لقوله: أطعموه حلالاً، ولقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليه، أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» فمفهومه أنّ إشارةَ واحدٍ منهم تُحَرِّمُه عليهم، انتهى.

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).
(٢) «المغني» (٥/ ١٣٨).

٧٧٧/ ٨٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لَهُ: يَا ابْنَ أُخْتِي، إِنَّمَا هِيَ عَشْرُ لَيَالٍ، فَإِن تَخَلَّجَ فِي نَفْسِكَ شَيءٌ فَدَعْهُ، تَعْنِي أَكْلَ لَحْمِ الصَّيْدِ.

٧٧٧/ ٨٥ ـ **(مالك)** ترجم أصحاب «المحلى» على هذا الحديث «ما يقتل المحرم من الدواب»، وذكر فيها هذا الحديث، وما يأتي من أقوال مالك، وليس بوجيه، فإنها لا تعلق لها بهذه الترجمة، فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها في أبواب الصيد، كما ذكرناه **(عن هشام بن عروة عن أبيه)** عروة بن الزبير **(عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له)** أي: لعروة. قال صاحب «المحلى»: وقد سألها عن لحم صيد لم يصد من أجله، كذا زيد في أوله في «جامع الأصول»، انتهى.

قلت: هكذا أخرجه صاحب «التيسير» برواية مالك عن عروة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت له، وقد سألها عن لحم صيد لم يصد لأجله: يا ابن أختي! إنما هي عشر ليال، الحديث.

(يا ابن أختي) أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ زوج الزبير بن العوام، ووقع في النسخة الهندية: «يا ابن أخي» فهو مجاز **(إنما هي)** أي مدة الإحرام **(عشر ليال)** وذلك لما تقدم في إهلال أهل مكة أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين، يُهِلُّ لهلال ذي الحجة، وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك، فلم يبق مدة الإحرام، إلا عشر ليال، وغرضها أن تلك مدة قصيرة، والصبر عن أكل لحم الصيد في هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة.

(فإن تَخَلَّجَ) بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم أي: تَحَرَّك، ويروى بالحاء المهملة أي دخل **(في نفسك شيء)** يعني إن شككت في أمر الصيد **(فدعه)** أمر من ودع، أي دع ما يريبك إلى ما لا يريبك **(تعني)** عائشة بقولها المذكور **(أكل لحم الصيد)** قال الباجي[1]: لم يفسر في الحديث

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ يُصَادُ مِنْ أَجْلِهِ صَيْدٌ، فَيُصْنَعُ لَهُ ذٰلِكَ الصَّيْدُ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ، وَهُوَ يَعْلَمُ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِ صِيدَ. فَإِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ كُلِّهِ.

أن كلامهما في لحم الصيد، ولكن أورد من الحديث ما حفظه، ثم فسره بما فهم من مقصده، وتيقن من معناه، وقد روي ذلك مفسراً في نص الحديث من حديث عبد الرزاق أن عروة قال: سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم، فقالت: يا ابن أخي إنما هي أيام قلائل فما حاك في نفسه فدعه، انتهى.

(**يحيى عن مالك في الرجل المحرم يصاد من أجله صيد**) نائب فاعل لقوله: يصاد (**فيصنع**) ببناء المجهول (**له**) أي للمحرم (**ذلك الصيد**) أي: يطبخ ويهيأ (**فيأكل منه وهو يعلم أنه**) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن (**من أجله صيد: فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله**) لا بقدر أكله لأن الجزاء لا يتبعض. وقيل: بقدر أكله، وقيل: لا جزاء عليه لأن الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله، قاله الزرقاني[1]. وفي «المحلى»: قوله: عليه جزاء الصيد كله، وبه قال الشافعي خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[2]: المحرم إذا صيد من أجله صيد، فأكل منه عالماً بذلك، فإن عليه جزاءه، فإن لم يعلم بذلك، فلا جزاء عليه، رواه ابن المواز عن مالك، ثم قال: وقيل: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل ميتة، إلا أن يعلم قبل ذبحه، فيذبحه على ذلك، أو يأمرهم بذبحه، فهذا عليه جزاؤه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن وجوب الجزاء على من أكل من لحم صيد صِيْدَ من أجله عالماً بذلك استحسان على غير قياس، والقياس أن لا جزاء عليه، وبه قال أصبغ وهو قول أبي حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان؛

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَيَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَأْكُلُهُ؟ أَمْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لَمْ يُرَخِّصْ لِلْمُحْرِمِ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ، وَلا فِي أَخْذِهِ، فِي حَالٍ ....

أحدهما: وجوب الجزاء، والثاني: نفيه، انتهى. وجزم الدردير[1] بأن المحرم إذا علم أنه صيد لمحرم ولو غيره، وأكل منه فعليه الجزاء إن كان الصائد حلالاً، وإن كان الصائد محرماً فالجزاء عليه فقط لا الآكل، ولو كان الآكل محرماً عالماً، وسواء كان الآكل هو الصائد أو غيره، إذ لا يتعدد الجزاء، انتهى مختصراً.

وقال ابن قدامة[2]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله ضمنه للقتل دون الأكل، وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه، وهو قول مالك، وقاله الشافعي في القديم. وقال في الجديد: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل للصيد، فلم يجب به الجزاء، كما لو قتله، ثم أكله، انتهى. وبذلك جزم النووي في «المناسك» من أنه إن أكل منه عصى، ولا جزاء عليه، انتهى. وكذلك لا جزاء عند الحنفية، إذ يجوز عندهم أكل ما صيد لمحرم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (**مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة**) يعني بلغت المخمصة إلى حد يجوز له أكل الميتة (**وهو محرم**) فيجد الميتة ويجد الصيد أيضاً (**أيصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال**) مالك: (**بل يأكل الميتة**) ولا يصيد الصيد (**وذلك**) أي دليل ذلك (**أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم**) أي: لم ينص على الرخصة للمحرم، كما نص في حكم الميتة (**في أكل الصيد ولا في أخذه على حال**) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها في

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٩).

مِنَ الأَحْوَالِ، وَقَدْ أَرْخَصَ فِي الْمَيْتَةِ عَلَى حَالِ الضَّرُورَةِ.

حال (**من الأحوال**) بل أطلق المنع في قوله عز اسمه: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ الآية، ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها.

(**وقد أرخص**) نصاً (**في الميتة على حال الضرورة**) إذ قال عز اسمه: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. وأيضاً: فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة، وتصيده أيضاً ممنوع، فكان فيه منعان، فيكون أشد تحريماً، كما بسطه الباجي، قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ففي «الدر المختار»[(١)]: يقدم الميتة على الصيد، لكن في «الأشباه» عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً، قلت: لعل المراد اتفاق الحنفية، وإلا فالمسألة خلافية عند الأئمة، وفيهما تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير.

وقال الدسوقي بعدما شرح كلامه: وعلم مما ذكرنا أن الصور ثلاث: **الأولى**: الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح، **الثانية**: الصيد الحيّ الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً عليه، ولا يجوز له ذبحه؛ لأنه إذا ذبحه صار ميتة، فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم، **الثالثة**: إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لمحرم، وذبح قبل اضطراره، فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه؛ لأن حرمة لحم صيد المحرم عارضة؛ لأنها خاصة بالإحرام بخلاف الميتة، فحرمتها أصلية، انتهى.

وقال ابن قدامة[(٢)]: وإذا اضطر المحرم، فوجد صيداً وميتة، أَكَلَ الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك، وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر: يأكل الصيد، والمسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوي الميتة في

---

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٦١٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٤٠).

....

التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء، وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام. فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها، فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره، انتهى.

قلت: ما حكي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ يأباه كتب فروعه، ففي «روضة المحتاجين»: ويجب تقديم الميتة على الصيد الذي حرم بإحرام أو حرم، انتهى. وفي «شرح الإقناع»: وجد مضطر ميتة وصيداً حرم بإحرام أو حرم تعينت الميتة، قال البجيرمي في «هامشه»: لأن المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع أن مذبوحه ميتة أيضاً، انتهى مختصراً.

وقال ابن الهمام[١]: لو اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد، ويؤدي الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام، فهي مؤقتة، بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام، لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء، هكذا في «المبسوط»، وفي «فتاوى قاضيخان»[٢]: أن المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد، فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل، انتهى.

قلت: واختلف أصحاب الفروع في ذلك، ففي «شرح اللباب»: ولو اضطر المحرم إلى الصيد والميتة، يتناول الصيد لأن حرمة أكل الصيد مما

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢).

(٢) (١/ ١٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَمَّا مَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ أَوْ ذَبَحَ مِنَ الصَّيْدِ، فَلا يحل أَكْلُهُ لِحَلالٍ وَلا لِمُحْرِمٍ، لأَنَّهُ لَيْسَ بِذَكِيٍّ، ....

اختلف فيه من أصله، بخلاف أكل الميتة، فالصيد أحل في الجملة من الميتة، لا سيما وهو قابل لتداركه بالكفارة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[١]: ويقدم الميتة على الصيد، قال ابن عابدين: أي في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، والفتوى على الأول، كما في «الشرنبلالية»، ورجحه في «البحر» أيضاً بأن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل، وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة الأكل فقط، والخلاف في الأولوية، كما هو ظاهر قول «البحر» عن «الخانية»، فالميتة أولى، انتهى. وتقدم قريباً عن الأشباه عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً.

(**قال مالك: وأما ما قتل المحرم**) أي: صاد المحرم صيداً (**أو ذبح من الصيد**) الذي صاده غيره، قال الدردير[٢]: ما صاده محرم، فمات بصيده بسهمه، أو كلبه، أو ذبحه، ولو بعد إحلاله، أو ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل أحد، انتهى.

(**فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم لأنه ليس بذكيّ**) بل ميتة، قال الباجي[٣]: وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إن غير القاتل يأكل منه، انتهى.

قال ابن قدامة[٤]: وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة، يحرم أكله على

---

(١) (٣/ ٦٧٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣٩).

كَانَ خَطَأً أَوْ عَمْداً، ....

جميع الناس. وهذا قول الحسن والقاسم وسالم ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال الحكم والثوري وأبو ثور: لا بأس بأكله، وقال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق، وقال عمرو بن دينار وأيوب السختياني: يأكله الحلال، وحكي عن الشافعي قول قديم: إنه يحل لغيره الأكل منه، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: اتفق الأكثر على تحريم أكل ما صاده المحرم، وقال الحسن والثوري وأبو ثور وطائفة: يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق، وهو وجه للشافعية، انتهى.

(كان خطأً أو عمداً) فإن ذلك سواء في المنع، قال العيني: قتل الصيد في حالة الإحرام حرام بلا خلاف، ويجب الجزاء بقتله؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[1]، وسواء في ذلك كان القاتل ناسياً، أو عامداً، أو مبتدئاً في القتل، أو عائداً لأن الصيد مضمون بالإتلاف، كغرامة الأموال، فيستوي فيه الأحوال، وقيد العمدية في الآية المذكورة، إما لأن مورد النص فيمن تَعَمَّد، أو لأن الأصل فعل العمد، والخطأ ملحق به للتغليظ، وقال الزهري: نزل الكتاب بالعمد، وجاءت السنة بالخطأ، وقال مجاهد: المراد بالمتعمد القاصد إلى قتل الصيد الناسي لإحرامه، فأما المتعمد لقتل الصيد مع ذكره لإحرامه، فذاك أمره أعظم من أن يكفر، وقد بطل إحرامه وهو مذهب غريب، انتهى.

وقال الحافظ[2]: قال ابن بطال: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز وأهل العراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً، أو خطأ، فعليه الجزاء، وخالف أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية في الخطأ، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ فإن مفهومه أن المخطئ بخلافه، وهو

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢١).

....

إحدى الروايتين عن أحمد، وعكس الحسن ومجاهد، فقالا: يجب الجزاء في الخطأ دون العمد، فيختص الجزاء بالخطأ، والنقمة بالعمد، وعنهما يجب الجزاء على العامد أول مرة، فإن عاد كان أعظم لإثمه، وعليه النقمة لا الجزاء، قال الموفق في «المغني»[١]: لا نعلم أحداً خالف في وجوب الجزاء على العامد غيرهما، انتهى.

وقال الباجي[٢]: قال كثير من أهل العلم: إن الناسي لإحرامه المتعمد لقتله من جملة العامدين، وما ذكروا وجه صحيح؛ لأنه نص تعالى على متعمد القتل، ولم يخص ناسياً لإحرامه ولا ذاكراً له، فيجب أن يحمل على عمومه، وقد ذكرنا أن داود يقول: لا شيء على من نسي الإحرام وتعمَّد القتل، والآية حجةٌ عليه لا سيما مع قوله بالعموم، وأما المخطئ بالقتل، فلم يجر له في الآية ذِكْرٌ، فلا معنى للاحتجاج بالآية على إثبات الجزاء فيه ولا نفيه، إلا لمن يقول بدليل الخطاب، ونحن لا نقول به ولا داود، وقال ابن شهاب: يجب على العامد الجزاء بالآية وعلى المخطئ بالسُّنَّةِ، فبَيَّنَ أنه لا حكم للمخطئ في الآية، وقد قال القاضي أبو إسحاق: ثبت حكم المخطئ، بقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾[٣] فعَمَّ، وهذا فيه نظر، انتهى.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٤]: فيه ثلاثةُ أوجه؛ **الأول**: قول الجمهور وفقهاء الأمصار، سواء قتله عمداً أو خطأً، فعليه الجزاء، وهو قول عمر وعثمان والحسن رواية وإبراهيم، **والثاني**: ما روي عن ابن عباس: أنه كان لا يرى في الخطأ شيئاً، وهو قول طاووس وعطاء وسالم والقاسم وأحد

(١) (٥/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٤) (٢/ ٤٨٠).

فَأَكْلُهُ لَا يَحِلُّ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ وَاحِدٍ، وَالَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ ثُمَّ يَأْكُلُهُ، إِنَّمَا عَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، مِثْلُ مَنْ قَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ.

قولي مجاهد. **والثالث**: ما روي عن مجاهد قال: إذا كان عامداً لقتله ناسياً لإحرامه، فعليه الجزاء، وإن كان ذاكراً لإحرامه عامداً لقتله، فلا جزاء عليه، وفي بعض الروايات قد فسد حجه، وعليه الهدي، وروي نحوه عن الحسن، انتهى مختصراً.

وبسط السيوطي في الآثار في أن العمد والخطأ سواء في وجوب الجزاء، قال القسطلاني: والذي عليه الجمهور من السلف والخلف أن العامد والناسي سواء في وجوب الجزاء، فالقرآن دلَّ على وجوب الجزاء وعلى تأثيمه بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ﴾. وجاءت السنة في أحكام النبي ﷺ وأصحابه بوجوب الجزاء في الخطأ، لكن المتعمد مأثوم والمخطئ غير مأثوم، انتهى[١].

(**فأكله لا يحل**) أي لأحد لأنه ميتة (**قال مالك: وقد سمعت ذلك من غير واحد**) من العلماء إشارة إلى أنه لم ينفرد بذلك، وزيادة أشهب عن مالك ممن كنت أقتدي به وأتعلم منه دليل على أنه أخذ ذلك عن مشايخه، وقد تقدم أن جمهور السلف والخلف على ذلك.

(**قال مالك في الذي يقتل الصيد ثم يأكله، إنما عليه كفارة واحدة، مثل من قتله ولم يأكل منه**)، قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن من قتل الصيد، فقد وجب عليه جزاؤه لقتله إياه، فإن أكل منه بعد ذلك، فلا جزاء عليه غير الجزاء الأول، وهو الذي وجب بالقتل، وبهذا قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: في قتله جزاء كامل، وفي أكله ضمان ما أكل، وقال عطاء: من ذبح صيداً ثم أكله، فعليه كفارتان، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥٠).

....

وقال ابن قدامة[١]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله، ضمنه للقتل دون الأكل. وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضاً، انتهى. وقال الزرقاني[٢]: لا خلاف أن من زنى مراراً قبل الحد، إنما عليه حدٌّ واحدٌ، وكذا المحرم يقتل الصيد في الحرم، فيجتمع عليه حرمة الإحرام وحرمة الحرم، إنما عليه جزاء واحد عند الجمهور قاله أبو عمر، انتهى. **قلت**: فيلزم منه أن لا يتكرر الجزاء في قتل الصيود أيضاً.

وقد قال الباجي[٣]: إذا عاد المحرم لقتل الصيد أو تكرر منه لزمه الجزاء كلما عاد وتكرر منه قتل الصيد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وهو قول عمر بن الخطاب وسعيد بن جبير والحسن البصري، وإليه رجع عطاء، وقال ابن عباس: لا جزاء عليه، إلا في أول مرة، فإن عاد ولم يحكم عليه بجزاء، وبه قال مجاهد والنخعي والشعبي، انتهى.

وأنت خبير بأن الأكل فعل مستقل، والقتل فعل على حدة، بخلاف تكرار الصيد. وفي «الهداية»[٤]: فإن أكل المحرم الذابح من ذلك شيئاً، فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل، وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً.

لهما؛ أن هذه ميتة فلا يلزمه بأكلها إلا الاستغفار، وصار كما إذا أكله محرم غيره، ولأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا، وباعتبار أنه محظور إحرامه؛ لأن إحرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية،

(١) «المغني» (٥/ ١٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) (١/ ١٦٩)، ط. بيروت.

....

والذابح عن الأهلية في حق الذكاة، فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافةً إلى إحرامه، بخلاف محرم آخر؛ لأن تناوله ليس من محظورات إحرامه، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: هذا الخلاف إذا أكل بعد الجزاء، وأما إذا أكل قبله، فيدخل قيمة ما أكل في الجزاء اتفاقاً، انتهى. هكذا قال عامة شراح «الهداية» وغيرهم. وحكى القاري في «شرح اللباب» عن «الجوهرة»: قيل: هو على الخلاف أيضاً. قال القدوري: لا رواية في هذه المسألة، فيجوز أن يقال: يلزمه جزاء آخر، ويجوز أن يتداخلا، انتهى.

قلت: لكن العامة على الأول، قال ابن الهمام(١) تحت قول صاحب «الهداية»: فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة: يعني سواء أدى ضمان المذبوح قبل الأكل أو لا، غيرَ أنه إن أدى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغاً ما بلغ، وإن كان أكل قبله، دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد، فلا يجب له شيء بانفراده، انتهى. وقال العيني في «البناية» تحت قول صاحب «الهداية» وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل: وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم، انتهى.

فما في «المحلى» بعد ذكر قول الإمام مالك المذكور: وهو قول أبي حنيفة، وعن عطاء عليه الجزاء، وقيمة ما أكل إذا أعطى جزاء، ثم أكل منه، رواه ابن أبي شيبة، انتهى، ليس بوجيه، فإن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً لا يتوافقان في هذه المسألة، واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ فقال: يحتجُّ به لأبي حنيفة في المحرم، إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه، فقد رجع من

(١) «فتح القدير» (٣/ ٢٤).

(٢٦) باب أمر الصيد في الحرم

الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئاً وأخذ مثله لا يكون ذائقاً وبال أمره، انتهى.

(٢٦) أمر الصيد في الحرم

قال الموفق(١) في «المغني»: صيد الحرمِ حرامٌ على الحلال والمحرم، والأصل في تحريم صيد الحرم: النص والإجماع، أما النص: فما روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حَرَّمه الله» الحديث، وفيه «لا ينفر صيدها» متفق عليه، وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم ومالا فلا إلا شيئين؛ **أحدهما**: القمل، مختلف في قتله في الإحرام وهو مباح في الحرم، بلا اختلاف، **والثاني**: صيد البحر، مباح في الإحرام، بغير خلاف، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله لعموم؛ قوله ﷺ: «ولا ينفر صيدها»، وعن أحمد رواية أخرى: أنه مباح، انتهى مختصراً.

وفي «تحفة المحتاج»: يحرم اصطياد كل مأكول بري، وحشي، حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكون الصائد وحده، أو المصيد وحده، أو الآلة، كالشبكة وحدها في الحرم المكي ولو على الحلال إجماعاً وللنهي عن تنفيره فغيره أولى، انتهى.

قال الباجي(٢): فإن قتل الصيد في الحرم حلال، أو حرام، فعليه الجزاء. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال القاضي أبو الحسن: إنه إجماع الصحابة والتابعين، وقال داود: لا جزاء عليه إن كان حلالاً، والدليل على ما

(١) «المغني» (٥/ ١٧٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٢)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

....

نقوله قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[١]، والحرم جماعة حرام يقال: أحرم الرجل فهو محرم، وحرام، إذا أتى الحرم، وإذا أحرم بحجة وعمرة، يبين ذلك قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً فدعا فلم أر مثله مخذولا

يريد أنه كان في حرم المدينة، ولا خلاف أنه لم يكن محرماً بحج أو عمرة ولا ادعى ذلك له أحد، وإذا ثبت أن هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم، وعلى من أحرم بنسك، وجب أن يحمل عليهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[٢]: قيل: فيه ثلاثة أوجه فذكرهما، والثالث: الدخول في الشهر الحرام، وجعل الشعر المذكور مثالاً لهذا الثالث، فقال: يعني في الشهر الحرام، ويريد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: لا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد ههنا، وأن الشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، انتهى.

قال الموفق[٣]: وفي صيد الحرم الجزاء على من يقتله، ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد في الإحرام، وحكي عن داود: أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نصٌّ، فيبقى بحاله، ولنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع لحق الله تعالى، أشبه الصيد في حق المحرم، انتهى.

وفي «الهداية»[٤] في صيد الحرم: إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.
(٢) (٢/ ٤٦٧).
(٣) «المغني» (٥/ ١٧٩).
(٤) (١/ ١٧٠).

٧٧٨/ ٨٦ ـ **قَالَ** مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ صِيدَ فِي الْحَرَمِ، أَوْ أُرْسِلَ عَلَيْهِ كَلْبٌ فِي الْحَرَمِ، فقُتِلَ ذٰلِكَ الصَّيْدُ فِي الْحِلِّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ أَكْلُهُ، وعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ جَزَاءُ الصَّيْدِ، فَأَمَّا الَّذِي يُرْسِلُ كَلْبَهُ عَلَى الصَّيْدِ فِي الْحِلِّ، فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يَصِيدَهُ فِي الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ لا يُؤْكَلُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ جَزَاءٌ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَرْسَلَهُ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْحَرَمِ، فَإِنْ أَرْسَلَهُ قَرِيباً مِنَ الْحَرَمِ، فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

بها على الفقراء؛ لأن الصيد استحق الأمن بسبب الحرم، قال عليه الصلاة والسلام في حديث فيه طول: «ولا ينفر صيدها»، الحديث، ولا يجزئه الصوم لأنها غرامة، وليست بكفارة، فأشبه ضمان الأموال، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا جزاء المحال، وقال زفر: يجزئه الصوم اعتباراً بما وجب على المحرم، والفرق قد ذكرنا، وهل يجزئه هدي؟ فيه روايتان، انتهى.

٧٧٨/ ٨٦ ـ (**قال يحيى: قال مالك: كل شيء صيد**) ببناء المجهول (**في الحرم**) سواء كان الصائد حلالاً، أو محرماً (**أو أرسل**) ببناء المجهول (**عليه كلب**) ونحوه (**في الحرم**) سواء كان المرسل أيضاً في الحرم، أو في الحل (**فقتل**) الكلب (**ذلك الصيد في الحل**) بعد إخراجه من الحرم (**فإنه لا يحل أكله**) لأحد في الصور كلها (**وعلى من فعل ذلك جزاءُ الصيد**) في جميع الصور (**فأما الذي يرسل**) ببناء الفاعل (**كلبه**) مفعول (**على الصيد**) حال كونهما أي المرسل والصيد كليهما معاً (**في الحل، فيطلبه**) أي يتعاقب الكلب الصيد (**حتى يصيده**) بعد الدخول (**في الحرم، فإنه لا يؤكل**) أيضاً لأنه إذا دخل في الحرم صار من صيده، ومن دخله كان آمناً (و) لكن (**ليس عليه**) حينئذ (**في ذلك جزاءٌ**) لأنه لم يرسله في الحرم ولا إلى الحرم، ودخول الكلب الحرم ليس من فعله (**إلا أن يكون**) الصائد (**أرسله**) أي الكلب (**عليه**) أي على الصيد (**وهو قريب من الحرم**). واختلف قول مالك في مقدار القريب كما سيأتي بيانه (**فإن أرسله قريباً من الحرم فعليه جزاؤه**).

....

وقد عرفت أن في كلام المصنف فروعاً عديدة، وهذه الفروع مختلفة عند المالكية أيضاً، فضلاً عن غيرهم، قال الباجي: قوله: وأرسل عليه كلب في الحرم.. إلخ، يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون الصائد في الحل والصيد في الحرم، **والثاني**: أن يكون الصائد في الحرم، والصيد في الحل، فأما إن كانا في الحرم، فأخذه الجارح في الحرم، أو الحل، فعليه جزاؤه؛ لأن الصيد قد كان متحرماً بحرمة البيت، فإذا صاده، أو أخرجه منه، فأخذه في الحل، فقد انتهك حرمة الحرم، وأخذ صيداً متحرماً، ولو كان الصائد في الحل، والصيد في الحرم، لكان هذا حكمه؛ لأن ذلك المعنى موجود فيه، فإن كان الصيد في الحل، والصائد في الحرم، فقال ابن القاسم: لا يجوز له الاصطياد، وقال ابن الماجشون: له ذلك، وجه قول ابن القاسم ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ومن جهة المعنى أن هذا حرمة تمنع الاصطياد، فوجب أن يكون الاعتبار فيها بحال الصائد دون الصيد، ووجه قول ابن الماجشون: أن الحرم لا تأثير له في الصائد، وإنما تأثيره وحرمته للصيد، فإذا لم يتحرم بحرمة الحرم جاز اصطياده.

وقال الباجي[1] أيضاً: اختلف قول مالك فيما يقرب من الحرم، وإن كان يمنع الاصطياد، كما يمنعه الحرم، فقال أشهب: ليس له حكم الحرم، وروي ذلك عن مالك وابن القاسم، قال مالك: والاصطياد فيه مباح إذا سلم من القتل في الحرم، وقال ابن الماجشون: إن كل ما يسكن بسكون ما في الحرم، ويتحرك بتحركه، فإن حكمه حكم الحرم، وقاله مالك. وجه القول الأول: أن الحرم محدود، وفائدة تحديده أن ما خرج عن حده فإن حكمه غير حكم الحرم، ووجه القول الثاني: أن تحديده ليس بمنصوص على غايته حتى لا يكون بين الحل والحرم شيء منه جملة، إلا الحظ البين الواضح، وإذا كان

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥١).

. . . .

الأمر على ذلك، وجب الاحتياط فيما قرب، ليتيقن استيفاء حرمة الحرم.

ثم قال: وقوله: «أما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل» إلخ، هذا على قسمين إذا كان الصيد والصائد في الحل؛ **أحدهما**: أن يكون بقرب الحرم، **والثاني**: أن يكون على بعد منه. فإن كان بعيداً من الحرم، فأرسل كلبه على الصيد، فأدخله الكلب في الحرم، وقتله فيه، أو قتله في الحل، بعد إدخاله الحرم، وإخراجه منه، فإنه لا يؤكل؛ لأنه قد تحرم بحرمة الحرم، فحرم اصطياده، وأكله، ولا جزاء على الصائد؛ لأنه لم ينتهك حرمة الحرم.

فرع: البعد هو ما يغلب على ظنه أن الكلب لا يلحقه به، وأنه سيدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. وقال ابن الماجشون: إن البعد من الحرم بمقدار ما لا يسكن الصيد فيه بسكون من في ذلك الموضع من الحل، وقوله: «إلا أن يكون أرسله عليه وهو قريب من الحرم...» إلخ، يريد أن الإرسال بقرب الحرم ممنوع، وذلك يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون على ما قاله ابن الماجشون: إن له حكم الحرم، **والثاني**: ما قاله أشهب: إن ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التعزير بإرسال جارح على صيد قرب الحرم، فلا يدركه إلا في الحرم، انتهى.

هذا، وبسط الباجي في أمثال هذه الفروع في جامع الفدية أيضاً، وقال الدردير(١): في سهم رماه حل بحِلٍّ ومرّ السهم بالحرم، فجاوزه، وأصاب صيداً بالحل فقتله، ففيه الجزاء؛ وكلبٌ أرسله حلالٌ على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم، فالجزاء وإلا فلا، أو أرسل كلبه أو بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن أنه يأخذه بالحرم، فأدخله فيه، وأخرجه منه، فقتل خارجه فالجزاء، ولا يؤكل في الكل، ولو قتله خارجه قبل إدخاله الحرم، فيؤكل ولا جزاء عليه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

....

أما لو أرسله من بعيد بحيث يظن أنه يأخذ الصيد قبل الحرم، فأدخله فيه، وقتله فيه، أو أخرجه، وقتله خارجه، فلا جزاء، ولكن لا يؤكل، ولو رمى من الحرم على صيد في الحل فالجزاء. ولا يؤكل على المشهور نظراً لابتداء الرمية، وهو قول ابن القاسم، ومقابله قول أشهب وعبد الملك: إنه يؤكل، ولا جزاء فيه نظراً لمحل الإصابة، أو رمى من الحل للحرم فالجزاء ولا يؤكل اتفاقاً، انتهى بزيادة من الدسوقي.

وقال الموفق في «المغني»(١): إذا رمى الحلال من الحِلِّ صيداً في الحرم، فقتله، أو أرسل كلبه عليه، فقتله ضمنه، وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك؛ لأن القاتل حلال في الحل، وهذا لا يصح، فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم.

وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم، فلا يختص تحريمه بمن في الحرم، وإن انعكست الحال، فرمى من الحرم صيداً في الحل، أو أرسل كلبه عليه، فلا ضمان عليه، قال أحمد فيمن أرسل كلبه في الحرم، فصاد في الحل: فلا شيء عليه، وحكي عنه رواية أخرى في جميع الصور: يضمن، وعن الشافعي ما يدل عليه، ولنا؛ أن الأصل حل الصيد، فحرم صيد الحرم بقوله ﷺ: «لا ينفر صيدها»، وبالإجماع، فبقي ما عداه على الأصل، ولأنه صيد حل صاده حلال، فلم يحرم كما لو كانا في الحل، ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم، أو صيد المحرم، وليس هذا بواحد منهما، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٨١).

(٢٧) باب الحكم في الصيد

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: لو رمى حلال من الحرم صيد الحل ضمن، خلافاً لزفر ـ رحمه الله ـ، وكذا ضمن لو رمى من الحل إلى صيد في الحرم، ولو رمى صيداً في الحل فهرب، فأصابه السهم في الحرم ضمن.

وفي «البدائع»[٢] و «الحاوي»: قال محمد: وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم، وقال الكرماني: عليه الجزاء ولا يؤكل، وهذه المسألة مستثناة من أصل أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأن عنده المعتبر في الرمي حالة الرمي، دون حالة الإصابة في جميع المسائل، إلا في هذه المسألة احتياطاً في وجوب الضمان؛ لأنه اجتمع فيه جهة الموجب والمسقط، فترجح جانب الموجب احتياطاً، وصرح في «المبسوط»: أنه لا يلزمه جزاء، ولكن لا يحل تناوله.

وعلى هذا إرسال الكلب، ولو رماه في الحل وأصابه في الحل، فدخل الحرم، فمات فيه لم يكن عليه جزاء، ولكن لا يحل أكله احتياطاً، وفي «الكبير»: يحل أكله قياساً ويكره استحساناً، ولو كان الرامي في الحل والصيد في الحل، إلا أن بينهما قطعة من الحرم، فمر فيها السهم لا شيء عليه، ولا بأس بأكله أيضاً؛ لأن الرمي والإصابة حصلا في الحل، ومرور السهم في الحرم إذا لم يصب الصيد، لا يكون اصطياداً في الحرم، كذا في «المبسوط»، انتهى.

(٢٧) الحكم في الصيَّد

يعني بيان ما يحكم به في جزاء الصيد، وبدأ المصنف بالآية الشريفة؛ لأنها أصل في إثبات الجزاء، وبيان حكمه، وجامعة لفروع كثيرة في الباب، فقال:

---

(١) ص(٣٠٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٩).

٧٧٩/ ٨٧ ـ قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبارَكَ وَتَعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ ....

٧٧٩/ ٨٧ ـ (قال يحيى: قال مالك: قال الله تبارك وتعالى) اختلف في سبب نزوله، قال مقاتل في «تفسيره»: كان أبو اليسر، واسمه عمرو بن مالك الأنصاري، محرماً في عام الحديبية بعمرة، فقتل حمارَ وحشٍ، فنزلَتْ، وقال ابن إسحق، وموسى بن عقبة، وآخرون: نزلت في كعب بن عمرو، وكان محرماً في عام الحديبية، فقتل حمارَ وحشٍ، كذا في العيني[١].

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ﴾[٢]) قال الرازي في «الكبير»[٣]: في المراد بالصيد قولان: **الأول**: أنه الذي توحش سواء كان مأكولاً أو لم يكن، فعلى هذا المحرم إذا قتل سبعاً لا يؤكل، ضمنه، ولا يجاوز به قيمة شاة، وهو قول أبي حنيفة، وقال زفر: يجب بالغاً ما بلغ.

الثاني: أن الصيد هو ما يُؤكل لحمه، فعلى هذا لا يجب الضمان في قتل السبع، وهو قول الشافعي. وسلَّم أبو حنيفة أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ القرآن والخبر.

أما القرآن، فلأن الصيد ما يحلّ أكله لقوله تعالىٰ بعد هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾[٤] فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية، وحل صيد البر خارج الإحرام، فثبت أن الصيد ما يحل أكله، والسبع، ولا يحل أكله، فوجب أن لا يكون صيداً، وإذا ثبت أنه ليس بصيد، وجب أن لا يكون مضموناً؛ لأنّ الأصل عدم الضمان،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٢).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٣) (١٢/ ٨٥).

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية، فبقي ما ليس بصيد على وفق الأصل.

وأما الخبر، فهو الحديث المشهور «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم» والاستدلال به بوجوهٍ، بسطها الرازي، منها أنه ورد في رواية «والسبع الضاري» وهي نصٌّ في المسألة، ثم قال: وحجة أبي حنيفة أن السبع صيد، لقول الشاعر:

ليث تربي ربية فاصطيدا

ولقول علي ـ رضي الله عنه ـ:

صيد الملوك أرانب وثعالب وإذا ركبت فصيدي الأبطال

والجواب أن دلالة الآية لا يعارضها شعر مجهول، وشعر علي ـ رضي الله عنه ـ غير وارد؛ لأن عندنا الثعلب حلال اهـ. وبقول الشافعي قال أحمد، كما صرح في فروعه.

قال الموفق[1]: الصيد ما جمع ثلاثة أشياء، هو أن يكون مباحاً أكله لا مالك له ممتنعاً، فيخرج بالوصف الأول كل ما ليس بمأكول لا جزاء فيه، كسباع البهائم، والمستخبث من الحشرات، والطير، وسائر المحرمات، قال أحمد: إنما جعلت الكفارة في الصيد المحلل أكله، اهـ. وبقول الحنفية قال مالك، قال الزرقاني[2]: أريد بالصيد ما يؤكل لحمه، وما لا يؤكل، إلا المستثنيات عند مالك، وقيل: المراد ما يؤكل لحمه؛ لأنه الغالب فيه عرفاً، اهـ.

قال الباجي: والدليل على ما نقول قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا

(١) انظر: «الشرح الكبير على المغني» (٣/ ٢٨٤).
(٢) (٢/ ٢٨٥).

﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ ....

دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ والصيد اسم واقع على متوحشٍ يصطاد، سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل، ولذلك يصح أن يقال: اصطاد فلانٌ سبعاً، كما يقال: اصطاد ظبياً، اهـ. وفي «الهداية»[1]: الصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة، قال صاحب «العناية»: لا فرق في الصيد بين المملوك والمباح والمأكول وغيره، لتناول اسم الصيد ذلك كله، اهـ.

(﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾) في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا، وحرم جمع حرام، يقال: رجل حرام وامرأة حرام.

واختلف المفسرون فقيل: معناه وقد أحرمتم بأحد النسكين، وقيل: دخلتم في الحرم، وقيل: هما مرادان، والثالث اعتمده الفقهاء، وتقدم في أول الباب أن له معنى آخر، وهو الدخول في الشهر الحرام، وليس بمراد ههنا بلا خلاف (﴿وَمَن قَتَلَهُ﴾) لعله تعالى ذكر القتل دون الذبح للتعميم، قاله الزرقاني والبيضاوي وغيرهما.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: إنه يدل على أن كل ما يقتله المحرم، فهو غير ذكي؛ لأنه تعالى سماه قتلاً، والمقتول لا يجوز أكله، وإنما يجوز أكل المذبوح، وما ذُكِّي لا يسمى مقتولاً، وكذلك قوله ﷺ: «خمس يقتلهن المُحْرِم في الحل والحرم» دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل؛ لأنه مقتول غير مذكى، ولذا قال أصحابنا: من قال: لله عليّ ذبح شاة، أن عليه أن يذبح، ولو قال: لله عليّ قتل شاة، لم يلزمه شيء، اهـ. وهذا أحد الأبحاث المهمة في هذا اللفظ.

والثاني: ما قال الجصاص: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ﴾ ينتظم الواحد

(١) (١/ ٢٧٧) طبع الهند.
(٢) (٢/ ٤٦٧).

﴿مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ ....

والجماعة إذا قتلوا في إيجاب جزاء تام على كل واحد؛ لأن «من» يتناول كل واحد على حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[1] قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القاتلين إلى آخر ما بسطه مفصلاً، والمسألة خلافية سيأتي بيانها بعد تفسير الآية في قول مالك: الأمر عندنا أن من أصاب الصيد، وهو محرم حكم عليه بالجزاء.

والثالث: ما قال الرازي في «التفسير الكبير»: إن قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟﴾ يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسبباً، فليس له أن يتعرض إلى الصيد ما دام محرماً، لا بالسلاح، ولا بالجوارح من الكلاب والطيور، سواء كان صيد الحل أو الحرام، اهـ.

والرابع: أن الكناية راجعة إلى الصيد، وهو بعمومه يتناول جميع أنواعه، فهو حجة للجمهور في وجوب الجزاء لجميع أنواع الصيد خلافاً لداود.

قال الموفق[2]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير، إلا ما حكي عن داود: أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له، ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾، اهـ. وسيأتي بيانه في فدية ما أصيب من الطير، والوحش.

(﴿مِنكُمْ﴾) متعلق بمحذوف، وقع حالاً من فاعل قتله، أي كائناً منكم (﴿مُّتَعَمِّدًا﴾) حال منه أيضاً، وتقدم أن قيد العمد ليس للاحتراز عند الجمهور خلافاً لأهل الظاهر (﴿فَجَزَآءٌ﴾) أي فعليه جزاء (﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾).

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠).

....

ههنا عدة مسائل مفيدة.

الأولى: في القراءة والنحو، وهي برفع جزاء بلا تنوين وخفض، مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وقرأ الباقون، فجزاء بالرفع منوناً على الابتداء، والخبر محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف، وفي «الجمل»: قال الواحدي: لا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل؛ لأن عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثله، فإنه لا جزاء عليه لما لم يقتله، وقال مكي: وكذلك بعدت القراءة بالإضافة عند جماعة؛ لأنها توجب جزاء مثل الصيد المقتول، قال: ولا التفات إلى هذا الاستبعاد، فإن أكثر القراء عليها.

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة، منها: أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، والأصل، فعليه جزاء مثل ما قتل أي أن يجزي مثل ما قتل، ثم أضيف كما تقول: عجبت من ضرب زيداً، ثم من ضرب زيد، ذكر ذلك الزمخشري وغيره، ومنها: أن مثل زائدة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ومنها: أن الإضافة بيانية، اهـ.

وفي «الجلالين»[(١)]: عليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم، قال صاحب «الجمل»[(٢)]: قوله: «من النعم» حال من مثل أو صفة له، أو خبر ثانٍ عن المبتدأ الذي قدره الشارع، اهـ. وفي «المدارك»: «من النعم» حال من الضمير في «قتل» إذ المقتول يكون من النعم، أو صفة لجزاء، اهـ. وسيأتي في كلام صاحب «الهداية»[(٣)]: أن المراد ما قتل من النعم الوحشي.

(١) (ص ١٥٦).

(٢) (١/٥٢٦) ط بيروت.

(٣) انظر: «الهداية» (١/١٦٦) ط بيروت.

....

والثانية: في المراد بالمماثلة، وهي باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة، فقال: يُقَوَّمُ الصيدُ حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين أن يشتري بها طعاماً، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن لم يبلغ يُخَيَّر بين الإطعام والصوم، كذا في «البيضاوي».

قلت: وبالأول قال أحمد، كما بسطه الموفق في «المغني»[1] وقال: أجمع الصحابة على المثل، فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر ـ رضي الله عنه ـ فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم يُنْقَل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة، ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب، انتهى.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3] فوجه الدليل من الآية أن قوله تعالى يقتضي أن مثل المقتول، من النعم هو الجزاء، والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول، لا لغة ولا شرعاً، وإنما المثل ما يشبهه، وأشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة، ومما يؤكد ما قلناه ما بَيَّنَه الله تعالى بقوله: ﴿هَدْيَۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وهذا يقتضي أنهما يحكمان به هدياً، وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم.

---

(١) (٥/٤٠٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

. . . .

ودليلنا من جهة السنة ما رواه جابر مرفوعاً: «في الضبع كبش»، وأيضاً إجماع الصحابة، فإنهم قضوا بذلك في آفاق مختلفة وأزمان متفرقة، تختلف فيها القيم مع علم كل أحد أن قيمة البدنة أكثر من قيمة النعامة، وشاعت قضاياهم بذلك في الآفاق والأمصار، فلم يعلم لهم مخالف، ولا منكر لحكمهم، فثبت أنه إجماع، انتهى. وبسط العيني في الكلام على هذه الآثار.

قلت: والآثار عنهم مختلفة جداً كما سيأتي شيء من ذلك في آخر هذا البحث، ولا يمكن الجمع بينها، إلا بالحمل على تغير القيمة باختلاف الزمان. وقال الجصاص: روى الحجاج عن عطاء ومجاهد وإبراهيم في المثل: إنه القيمة ودراهم، انتهى.

وقال أبو السعود[1]: ولنا أن النص أوجب المثل، والمثل المطلق في الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول، يراد به، إما المثل صورة ومعنى، وإما المثل معنى، وإما المثل صورةً بلا معنى. فلا اعتبار له في الشرع أصلاً، وإذا لم يكن إرادة الأول إجماعاً تعينت إرادة الثاني لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، ألا يُرَى أن المماثلة بين أفراد نوع واحد مع كونها في غاية القوة والظهور لم يعتبرها الشرع، ولم يجعل الحيوان عند الإتلاف مضموناً بفرد آخر من نوعه مماثل له في عامة الأوصاف، بل مضموناً بقيمته، مع أن المنصوص عليه في أمثاله، إنما هو المثل، قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2] فحيث لم تعتبر تلك المماثلة القوية مع تيسر معرفتها، وسهولة مراعاتها، فلأن لا تعتبر ما بين أفراد أنواع مختلفة من المماثلة الضعيفة الخفية مع صعوبة مأخذها، وتعسر المحافظة عليها، أولى وأحرى، ولأن القيمة قد أريدت فيما لا نظير له إجماعاً، فلم يبق غيره مراداً، إذ لا عموم للمشترك في

---

(١) «تفسير أبي السعود» (٣/ ٨٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

. . . .

مواقع الإثبات، والمراد بالمروي إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين، ثم الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته، لكن لا باعتبار أن يعمد الجاني إليها، فيصرفها إلى المصارف ابتداءً، بل باعتبار أن يجعلها معياراً، فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث، فيقيمها مقامها، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»[1]: والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصَّيْدُ في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه، إذا كان في برية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاةٌ، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جفرة[2] ـ وهي التي بلغت أربعة أشهر ـ وفي النعامة بدنة لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورةً؛ لأن القيمة لا تكون نَعماً، والصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر، وقال ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة».

وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العُصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاةً، ويُثْبِتُ المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ[3] ويهدر، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق هو

---

(١) «الهداية» (١/ ١٦٥)، ط بيروت.

(٢) بفتح الجيم وسكون الفاء الأنثى من أولاد المعز.

(٣) هو من العبّ: وهو شرب الماء بلا مصٍّ.

. . . .

المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بالنصّ ـ والله أعلم ـ فجزاءُ قيمةِ ما قتل من النعم الوحشي، واسم النعم يطلق على الوحشي والأهلي، كذا قاله أبو عبيدة والأصمعي، والمراد بما رُوي التقدير به دون إيجاب المعين.

قال صاحب العناية[١]: قوله: والمراد بما روي جوابٌ، أي عن مستدله، يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هذه النظائر لم يكن باعتبار أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خِلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

قال العيني:[٢] احتج أبو حنيفة، فيما ذهب إليه بالمعقول والأثر، أما المعقول، فهو أن الحيوان غير مضمون بالمثل، فيكون مضموناً بالقيمة كالمملوك، ومثل الحيوان قيمته؛ لأن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنىً، فإذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة.

وأما الأثر فهو: ما روي عن ابن عباس أنه فسر المثل بالقيمة، فحمل على المثل معنىً لكونه معهوداً في الشرع، يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس، فإذا لم تكن النعامة مثلاً للنعامة كيف تكون البدنة مثلاً للنعامة، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورةً، وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة، ولأن القيمة أريدت بهذا النص في الذي لا مثل

---

(١) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ١٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٥).

....

له بالإجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن المثل مشترك، والمشترك لا عموم له، انتهى.

قلت: ويؤيد الحنفية اختلاف الصحابة في الأمثال.

فقد قال الموفق[١]: في حمار الوحش بقرة، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال عروة ومجاهد والشافعي. وعن أحمد: فيه بدنة، روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس. وبه قال عطاء والنخعي، وفي الضب جدي، قضى به عمر وأربد. وبه قال الشافعي، وعن أحمد: فيه شاة، لأن جابر بن عبدالله وعطاء قالا فيه ذلك، وفي الأرنب عناق، قضى به عمر، وبه قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة، مختصراً. وسيأتي في محله البسط فيه.

قال ابن رشد[٢]: سبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل، وعلى الذي هو مثل في القيمة، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة اللفظ، أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر، وأشهر منه على المثل في القيمة، لكن لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته إلى اعتقاد ذلك.

أحدها: أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الإطعام والصيام، وأيضاً فإن المثل إذا حمل ههنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد، فإن من الصيد ما لا يلقى له شبيه، وأيضاً فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه، وقد نص أن المثل الواجب فيه من غير جنسه، فوجب أن يكون مثلاً في التعديل والقيمة.

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

(٢) «بداية المتجهد» (١/ ٣٦٠).

....

وأيضاً فإن الحكم في الشبيه قد فرغ منه، فأما الحكم بالتعديل، فهو شيء يختلف باختلاف الأوقات، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما، وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابه، فكأنه قال: ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة ما قتل من النعم، أو عدل القيمة طعاماً، أو عدل ذلك صياماً، اهـ.

والثالثة: قال الأكثر: في الكبير كبير، وفي الصحيح صحيح، وفي الصغير صغير، وفي الكسير كسير، وخالف مالك فقال: في الكبير والصغير كبير، وفي الصحيح والمعيب صحيح، كذا في «الفتح»[١].

وقال الباجي[٢]: يجب في صغار الصيد ما يجب في كباره، وفي معيبه ما يجب في سليمه. وبه قال عمر وابن عمر، وقال أبو حنيفة: تجب في ذلك كله القيمة على أصله، وقال الشافعي: يجب في فرخ النعامة فصيل، وفي ولد الظبي سخلة، وفي المعيب من الوحش معيب من النعم، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ فقيّد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، دون ما لا يجزى فيه، اهـ.

وقال الموفق[٣]: قال أصحابنا: في كبير الصيد مثله من النعم، وفي الصغير صغير، وفي الذكر ذكر، وفي الأنثى أنثى، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب، وقال مالك: في الصغير كبير، وفي المعيب صحيح، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ ولا يجزئ في الهدي صغير ولا معيب.

ولنا قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ومثل الصغير صغير، ولأن

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ....

ما ضمن باليد والجناية اختلف ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة، والهدي في الآية معتبر بالمثل، وقد أجمع الصحابة على الضمان بما لا يصح هدياً كالجفرة، والعناق، والجدي، فإن فدى المعيب بصحيح، فهو أفضل، وإن فداه بمعيب مثله جاز، وإن اختلف العيب، مثل أن فدى الأعرج بأعور لم يجز؛ لأنه ليس بمثله، وإن فدى أعور من إحدى العينين بأعور من أخرى جاز؛ لأن هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد، وإنما اختلف في محله، وإن فدى الذكر بأنثى جاز؛ لأن لحمها أطيب وأرطب، وإن فداها بذكر جاز في أحد الوجهين والآخر لا يجوز، اهـ.

وقد عرفت أن العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت، وفي «شرح اللباب»: إن كان الصيد مأكول اللحم، فيجب قيمته بالغة ما بلغت هديين أو أكثر، وإن كان غير مأكول، فتجب قيمته أيضاً غير أنه لا يجاوز ما في ظاهر الرواية، حتى لو قتل فيلاً لا يجب عليه أكثر من شاة، وذكر الكرخي أنه لا يبلغ دماً، بل ينقص من ذلك، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[1]: الجزاء في حيوان لا يؤكل لا يزاد على شاة، لأن الفساد في غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم فلا يجب فيه إلا دم، اهـ. **قلت**: وسيأتي عند المصنف في فدية الطير والوحش مأخذ المصنف، ثم إذا قُوِّمَ الصيد فهل يُقَوَّمُ حياً أو مذبوحاً؟ يأتي بيانه في مسألة الإطعام.

(﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ﴾) أي بالمثل أو الجزاء قولان لأهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع، فهما قولان للفقهاء.

وأجمل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[2] الكلام على قوله

---

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ٣٥١).

ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ....

تعالى: ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ الآية، فقال: معناه على قول أبي حنيفة، يجب على من قتل الصيد جزاء، هو مثل ما قتل أي مماثلة في القيمة يحكم بكونه مماثلاً في القيمة، ذوا عدل، إما كائن من النعم حال كونه هدياً، وإما كفارة طعام مساكين، وعلى قول الشافعي، يجب على من قتل الصيد جزاء، إما ذلك الجزاء مثل ما قتل في الصورة والشكل يكون هذا المماثل من جنس النعم يحكم بمثليته ذوا عدل يكون جزاء حال كونه هدياً، وإما ذلك الجزاء كفارة، اهـ.

(﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾) يعني حكمان عادلان، وذوا تثنية ذو بمعنى صاحب (﴿مِنكُمْ﴾) أي من المسلمين، قال الرازي في «الكبير»[(١)]: احتج به من نصر قول أبي حنيفة في إيجاب القيمة، فقال: التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد، وأما الخلقة والصورة فمشاهدة ظاهرة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد، وجوابه أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة، فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف.

ثم في الآية عدة مسائل خلافية.

الأولى: في حكم الحكمين، قال العيني[(٢)]: قال مالك والشافعي وأحمد ومحمد: الخيار في تعيين الهدي أو الإطعام أو الصيام إلى الحكمين، فإذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل، ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل، كما ذكرنا، والمعتبر فيما لا مثل له القيمة، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: الخيار للقاتل في أن يشتري بها ـ يعني بقيمة المقتول ـ لأن الوجوب عليه، وحكم الحكمين لتقدير القيمة، «وهدياً» نصب على الحال في حال الإهداء، كذا في «العيني».

---

(١) (٦/ ٩٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٦).

. . . .

وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء، لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع، أنهم توهموا في نقل المذاهب، بل الصواب ما قال الرازي في «الكبير»[(١)] ولفظه: زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد، وقال محمد بن الحسن: إلى الحكمين.

حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير، فوجب أن يكون قاتل الصيد مُخَيَّراً بين أيها شاء، وحجة محمد أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين، فقال: يحكم به ذوا عدل منكم هدياً أي كذا وكذا، اهـ.

وقال الموفق[(٢)]: قاتل الصيد مخيَّر في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفَّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، ورواية ثالثة أنه لا إطعام في الكفارة، اهـ مختصراً. وسيأتي ذكر هاتين الروايتين في موضعهما.

وفي «الروض المربع»[(٣)]: يخيّر بجزاء صيد بين ذبح مثل، إن كان له مثل أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويخير بما لا مثل له بعد أن يقوّمه بدراهم بين إطعام وصيام، اهـ.

قال النووي في «المناسك»: أما ما كان له مثل، فهو مخير إن شاء أخرج المثل وإن شاء قومه دراهم واشترى به طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً، وإن كان مما لا مثل له فهو مخير، إن شاء أخرج بالقيمة طعاماً، وإن شاء صام عن كل مد يوماً، قال ابن حجر في «شرحه»: ولا بد في القيمة من عدلين، اهـ.

---

(١) (٦/ ١٠١).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٣) (١/ ٤٨٦).

....

وهكذا في «شرح الإقناع»[(١)] ونصه: هو على التخيير بين ثلاثة أمور، إن كان الصيد مما له مثل، أخرج المثل من النعم يحكم فيه بمثله من النعم عدلان، أو قوّمه واشترى بقيمته طعاماً وتصدق به، أو صام عن كل مد يوماً، وإن كان الصيد مما لا مثل له، أخرج بقيمته طعاماً، ويرجع في القيمة إلى عدلين، أو صام عن كل مد يوماً، انتهى. وكذا في «التوشيح»، و «الأنوار»، و «شرح المنهاج»، وغيرها من كتب الفروع.

وقال الدردير[(٢)]: الجزاء يكون بحكم عدلين، ولا بد من لفظ الحكم، فلا يكفي الفتوى، فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، مثل الصيد، أو إطعام بقيمة الصيد، أو صيام أيام بعدد الأمداد، وأو للتخيير؛ لأن كفارة الجزاء ثلاثة أنواع على التخيير، قال الدسوقي: قوله بحكم عدلين، فلا يكفي إخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به، وقوله: لا بد من لفظ الحكم أي في كل نوع اختاره من الأنواع الثلاثة بأن يقولا له: حكمنا عليك بشاة مثلاً قدرها كذا، أو بكذا مداً من الطعام، أو بصوم كذا، بعد أن يختار النوع الذي يكفر به. انتهى.

وفي «الهداية»[(٣)]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه [إذا كان في بَرّية] فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله هدياً، أو طعاماً، أو صوماً عند أبي حنيفة وأبي

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٣) (١/ ١٦٥)، بيروت.

....

يوسف، وقال محمد والشافعي: الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير، وإن حكما بالطعام أو بالصيام، فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لهما أن التخيير شرع رفقاً بمن عليه، فيكون الخيار إليه، ولمحمد والشافعي قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا﴾ الآية إلى آخر ما بسطه.

وقد عرفت أن النقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ليس بسديد، وعلم من هذا كله أن وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية، وعند محمد تعيين أنواع الكفارة، وعند الأئمة الثلاثة تعيين مقدار الجزاء من النظير، أو القيمة بعد أن يختار القاتل أحد أنواع الكفارة، فتأمل.

والثانية: ما قال الموفق[(١)]: المتلف من الصيد قسمان؛ أحدهما، ما قضت فيه الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، ولنا، قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ولأنهم أقرب إلى الصواب وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، والثاني، ما لم تقضِ فيه الصحابة، فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، انتهى.

وقريب منه ما قال الرازي في «التفسير الكبير»[(٢)] فقال: قال مالك: يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة، أو لم تحكم إلى آخر ما ذكره، وفي «الفتح»[(٣)]: قال الأكثر: إن الحكم في ذلك، ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه،

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٢).
(٢) (٦/ ٩٤).
(٣) (٤/ ٢١).

....

وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل زمن. وقال مالك: يستأنف الحكم والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين: لا تحكما علي إلا بإطعام، انتهى.

وقد عرفت فيما تقدم أن العبرة عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع.

الثالثة: ما في «الكبير»: قال الشافعي: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه، فإن تعمد لا يجوز لأنه يُفَسَّقُ به، وقال **مالك**: لا يجوز كما في تقويم المتلفات.

حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل، وأيضاً روي أن بعض الصحابة أوطأ فرسُه ظبياً، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال عمر: احكم، فقال: أنت عدلٌ يا أمير المؤمنين فاحكم، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنما أمرتك أن تحكم، وما أمرتك أن تزكيني، فقال: أرى فيه جدياً جمع الماء والشجر، فقال: افعل ما ترى، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا: يجوز أن يكونا قاتلين، انتهى.

وبقول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد، كما في «العيني»[١] وكذا في «المغني»[٢] إذ قال: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحق وابن المنذر، وقال النخعي: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ والقاتل مع غيره ذوا عدل. وقد روى

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٥).

....

سعيد في «سننه»، والشافعي في «مسنده» عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حُجَّاجاً فأوطأ رجل منا، يقال له: أربد؛ ضباً، ففزر[١] ظهره، فقدمنا على عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألنا أربد؟ فقال له: احكم يا أربد فيه، قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين. فذكر نحوه، ثم قال: فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم فيه وهو القاتل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، انتهى.

وفي «الفتح»[٢]: روى ابن أبي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماماً كان على البيت، فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده، فطار فوقع على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة. وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه، انتهى.

قال الباجي[٣]: ولا يجوز أن يكون المحكوم عليه أحدهما، وبه قال الحسن البصري، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، والحاكم يجب أن يكون غير المحكوم عليه، فكأنه قال: يحكم به عدل منكم عليكم، ألا ترى أنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، والمشهود له منهم، ولا يجوز أن يكون أحد الشهيدين، انتهى مختصراً، وكذا صرح الدردير بأنه لا يكفي حكمه على نفسه.

وقال ابن رشد[٤]: اختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز، واختلف أصحاب أبي حنيفة

---

(١) فزر ظهره: شقّقه.

(٢) (٤/ ٤٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٥).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

....

على القولين جميعاً، انتهى. وفي «شرح اللباب»: يشترط للتقويم عدلان غير الجاني مما نسبه عز بن جماعة للحنفية، ولعله لعلة التهمة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(١)]: قيل: الواحد ولو القاتل يكفي. قال ابن عابدين: الأولى إسقاط قوله: ولو القاتل؛ لأنه بحث من صاحب «البحر»، وقال بعده: لكنه يتوقف على نقل ولم أره، انتهى. على أن صاحب «اللباب» صرح بخلافه حيث قال: يشترط للتقويم إلخ، انتهى ما في الشامي.

والرابعة: ما في «الهداية»[(٢)]: قالوا: الواحد يكفي والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط، وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص، قال ابن الهمام: والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية؛ لأن المقصود زيادة الإحكام والإتقان، والظاهر الوجوب، وقصد الإحكام والإتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(٣)]: يشترط للتقويم عدلان لظاهر القرآن، وقيل: الواحد يكفي، لكن المثنى أحوط، وهو الأظهر، انتهى. فالمسألة خلافية عند الحنفية، ومختار «اللباب» غير مختار «الهداية»، وإلى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية، كما بسطه ابن عابدين والعيني في «البناية»، وعزا العيني اشتراط الاثنين إلى الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وصرح الدسوقي تبعاً للدردير أنه لا يكفي حكم واحدٍ فقط، اهـ.

وقال الباجي[(٤)]: لم يجز أن يقتصر على أقل من اثنين؛ لأنه شرط فيه

---

(١) (٢/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ١٦٦).

(٣) (ص٢١٦).

(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٥).

....

العدد، كما شرط العدالة، وكما شرط العدد في الشهود، فقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[1] اهـ.

قلت: وما تقدم في الثالثة من أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أربد وأبيا أن يحكما على أنفسهما، وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان عن أنفسهما يؤيد كفاية الواحد.

والخامسة: في صفات العدلين، قال الموفق في «المغني»[2]: ليس من شرط الحكم أن يكون فقيهاً؛ لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، وقد أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم في الضب، ولم يسأل أفقيه هو أم لا؟ لكن تعتبر العدالة؛ لأنها منصوص عليها، ولأنها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة، اهـ.

وقال ابن نجيم: أراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة، اهـ. وجزم ابن حجر المكي في «شرح مناسك النووي»: أن المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة، فلا يكفي عبد وامرأة وخنثى، وحقق أيضاً أن يكونا فقيهين بباب الشبه؛ لأن أكابر العلماء والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم، اهـ.

وقال الدردير[3]: الجزاء بحكم عدلين فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد، قال الدسوقي: اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما، وقوله: بأحكام الصيد أي لا بجميع أبواب الفقه إذ لا يشترط ذلك، اهـ.

والسادسة: لو حكم عدلان بمثل، وحكم عدلان آخران بمثل آخر، فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) (٥/ ٤٠٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

هَدْيًا ....

وجهان عند الشافعية، أحدهما يتخير، والثاني يأخذ بالأغلظ كذا في «الكبير»، وفي «شرح المنهاج»: لو حكم اثنان بمثل وآخران بنفيه كان مثلياً، أو بمثل آخر تخير، وقيل: يتعين الأعلم، اهـ.

(﴿هَدْيًا﴾) حال من جزاء، أو منصوب على المصدرية، أي يهديه هدياً، أو منصوب على التمييز، كذا في «الجمل»، وقال أبو السعود: حال مقدرة من الضمير في به، والهدي ما يُهْدَىٰ إلى الحرم من النعم، وتقدم قريباً أن المالكية استدلوا بذلك على أنه يجب في الصغير الكبير، وفي المعيب الصحيح.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أن يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز أن يهدى، وهو الجذع من الضأن، والثنيّ من غيره، وبهذا قال مالك وجميع أصحابه، اهـ.

وتقدم أيضاً ما أجاب به الموفق بأن الهدي في الآية معتبر بالمثل، اهـ. وكذلك عند الشافعية لا عبرة في المرجح بسن الأضحية.

وقال الجصاص[2]: قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يُهْدىٰ إلا ما يجزئ في الأضحية والإحصار، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد، والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدي تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها، إلا مايجزئ في الأضاحي، وأيضاً لما سماه الله تعالى هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرنا، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روي عن جماعة من الصحابة أن في اليربوع جفرة، وفي

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٤٧٤).

....

الأرنب عناق، فأما ما روي عن الصحابة فجائز أن يكون على وجه القيمة، اهـ.

وفي «الهداية»[١]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه إذا كان في برّية، فيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هدياً، وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة.

وقال أيضاً[٢]: إذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزيه في الأضحية، لأن مطلق اسم الهدي منصرف إليه، وقال محمد والشافعي: يجزئ صغار النعم فيها لأن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أوجبوا عناقاً وجفرة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام يعني إذا تصدق، اهـ. قال ابن الهمام:[٣] العناق الأنثى من أولاد المعز دون الجذع، والجفر ما يبلغ أربعة أشهر من العناق، اهـ.

وقد عرفت من هذا أن لا عبرة بالسن عند محمد والشافعي وأحمد، ولا بد من السن الذي يجزئ في الأضحية عند الشيخين من الحنفية ومالك ـ رحمهم الله ـ، لكن الصغير يجزئ بالكبير عند مالك خلافاً لهما، كما تقدم في مسائل المماثلة مفصلاً.

هذا، وهٰهنا مسألة أخرى خلافية وهي: أن خيار تعيين أحد أنواع الكفارة الثلاثة للقاتل عند عامة العلماء خلافاً لمحمد، إذ قال: إن ذلك وظيفة

(١) (١/ ١٦٥).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٨).

بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ....

الحكمين. كما تقدم مفصلاً في مسائل الحكمين، واستدل له صاحب «الهداية» بهذا اللفظ من الآية إذ قال: قال محمد: الخيار إلى الحكمين لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا﴾[1] الآية، ذكر الهدي منصوباً، لأنه تفسير لقوله تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ﴾ أو مفعول لحكم الحكم، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة «أو» فيكون الخيار إليهما، قلنا: الكفارة عطفت على الجزاء، لا على الهدي بدليل أنه مرفوع، وكذا قوله تعالى: ﴿أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ مرفوع، فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف، ثم الخيار بعد ذلك إلى من عليه، اهـ.

(﴿بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾) صفة «هدياً»، والإضافة لفظية أي واصلاً إليها، وقال الجصاص: بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لاخلاف في ذلك. وكذا قال غير واحد من أئمة الفقه والتفسير؛ منهم الرازي في «الكبير» إذ قال: سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها، والعرب تسمّي كل بيت مربع كعبةً، والكعبة إنما أريد بها كل الحرم؛ لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة، ولا عندها ملازقا، ونظير هذه الآية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾، ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، اهـ.

قال ابن رشد[2]: أجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحساناً منه لمساكينهم وفقرائهم، وكان مالك يقول: إنما المعنى في قوله: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾ مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، اهـ. وسيأتي من نص مالك في «جامع الهدى» أنه لا يكون إلا بمكة، لكن قال الدردير: محله منى أو مكة، اهـ.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

....

وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية أن النحر بمنى مقيّدٌ بثلاثة شروط، بسطها الدردير، إن وجدت وجب النحر بمنى وإلا بمكة، والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس، جزم به الدسوقي، وأيضاً من شرط الهدي مطلقاً عند المالكية الجمع بين الحل والحرم، وسيأتي بيان الشروط الثلاثة في «جامع الهدي».

وعُلِمَ من هذا كله أن من حكى الإجماع على النحر بالحرم تجوّزٌ، بل يختص عند مالك بمكة، أو منى، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في النحر في الحج، وأما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقاً، فيأتي في «جامع الهدي»، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذه الآية.

والثاني: هل يجوز ذبحه في غير الحرم؟ قال الموفق[1]: أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد، فقال: أما ما كان بمكة، أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيَا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وما كان من فدية الرأس، فحيث حلقه، وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نص الكتاب، ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس، فلا يعول عليه، انتهى.

وقال النووي في «المناسك» في بيان الدماء الواجبة في الإحرام: أما الزمان فما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختصُّ بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، وأما مكانه فيختص بالحرم، فيجب ذبحه بالحرم، ولو ذبحه في طرف الحل، ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيره، لم يجزه على الأصح، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو ذبح في غير أرض الحرم لا يخرج

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

. . . .

عن العهدة، إلا إذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر، وكان وفاءً بما قَوَّمه عَدْلاَن، انتهى. وقد عرفت أنه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى أيضاً فضلاً عن غير الحرم.

والثالث: هل يتوقت بيوم النحر أم لا؟ قال الموفق في «المغني»[1]: وله ذبحه أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر، انتهى. وبذلك قالت الشافعية، كما تقدم في «مناسك النووي».

وفي «الهداية»: لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا يوم النحر، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، وقال الشافعي: لا يجوز إلا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران، ولنا، أن هذه دماء كفارات فلا تَخْتَصُّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى، لارتفاع النقصان به من غير تأخير، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وما ذكره من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون قولا له، وإلا فيخالفه ما تقدم عن النووي، ولذا تعقب عليه العيني في «البناية» فقال: هذا مخالف لما ذكره في كتبهم، فإنه ذكر في «الوجيز» و «شرحه» و «التتمة» وغيرها: أن الدم الواجب في الإحرام، إما لارتكاب محظور، أو جزاء ترك مأمور، ولا يختص بزمان، فيجوز في يوم النحر وغيره، انتهى.

والرابع: هل يكفي النحر والذبح أو يجب بعده تفرقة اللحم أيضاً؟ قال الباجي[2]: فإن نحره بمنى أو بمكة، فأراد أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم جاز ذلك، فيما حكاه القاضي أبو الحسن عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز أن يُفَرِّقه إلا في الحرم، والدليل على ما نقوله

---

(١) (٥/ ٤٥٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٦).

....

أن هذا هدي جزاء الصيد، فجاز أن يصرف إلى فقراء الحل، أصل ذلك إذا دفع إليهم في الحرم، وأيضاً فقد صار بالنحر طعاماً، فبطل اختصاصه بالحرم، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: ما وجب نحره بالحرم وجب تفرقة لحمه به، وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا ذبحها في الحرم جاز تفرقة لحمها في الحل، ولنا: أنه أحد مقصودي النسك، فلم يجز في الحل كالذبح، ولأن المعقول من ذبحه بالحرم التوسعة على مساكينه، وهذا لا يحصل بإعطاء غيرهم، ولأنه نسك يختص بالحرم، فكان جميعه مختصًّا به، كالطواف وسائر المناسك. انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[(٢)]: ويجوز أن يتصدق بلحم الهدي على مسكين واحد، أو مساكين، ويجوز الصدقة في الأماكن كلها عندنا، ولا يختص بالحرم خلافاً لغيرنا، ويسقط بالذبح، فلو ضاع بعده لا شيء عليه؛ لأن المقصود هو الإراقة، انتهى.

قال ابن الهمام[(٣)]: وذلك أنه لما عين الهدي أحد الواجبات علم أن ليس المراد مجرد التصدق باللحم، وإلا لحصل التصدق بالقيمة أو بلحم يشتريه، بل المراد التقرب بالإراقة مع التصدق بلحم القربان، وهو تبع متمم لمقصوده، فلا ينعدم الإجزاء بفواته عن ضرورة، فلذا لو سرق بعد الإراقة أجزأه بخلاف ما لو سرق قبلها. انتهى. وبذلك قالت المالكية.

قال الدردير: وإن سرق الهدي الواجب، أو تلف بعد ذبحه أو نحره

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (ص٢١٧).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٣).

....

أجزأ، لأنه بلغ محله لا قبله، انتهى. وإن سرق أو غصب قبل التفرقة لا يجزئ عند الشافعية، كما صرح به البجيرمي في هامش «شرح الإقناع»[١].

والخامس: هل يجوز التصدق به حيا؟ قال الموفق: إذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هدياً، والهدي يجب ذبحه. انتهى.

وكذا قال الرازي في «الكبير»، ولفظه: معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حياً لم يجز، بل يجب ذبحه في الحرم، انتهى.

وبه جزم في هامش «الأنوار»، كما سيأتي في البحث العاشر من مباحث الإطعام، وبه جزم ابن عابدين إذ قال تحت قول صاحب «الدر»: يذبح بمكة: أفاد بالذبح أن المراد التقرب بالإراقة، فلو سرق بعده أجزأه، لا لو تصدق به حياً، انتهى.

والسادس ما قال الخرقي: ومن وجبت عليه بدنة، فذبح سبعاً من الغنم أجزأ، قال الموفق[٢]: ظاهره أن سبعاً من الغنم يجزئ عن البدنة مع القدرة عليها، سواء كانت البدنة واجبة بنذر، أو جزاء صيد، أو كفارة وطء، وقال ابن عقيل: إنما يجزئ ذلك عند عدمها في ظاهر كلام أحمد؛ لأن ذلك بدل عنها، فلا يصار إليه مع وجودها، كسائر الأبدال، فأما مع عدمها فيجوز، لما روى ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن عَلَيّ بدنة، وأنا موسر لها، ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره النبي ﷺ أن يبتاع سبع شياه، فيذبحهن. رواه ابن ماجه.

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٧).

....

ولنا أن الشاة معدولة بسبع بدنة، وهي أطيب لحماً. فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز، كما لو ذبح بدنة مكان شاة، انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، ففي «شرح اللباب»: فإن بلغت قيمة الصيد بدنة، أو بقرة إن شاء اشتراها بقيمة الصيد، أو اشترى بها سبع شياهٍ، إلا أن شراء البدنة أفضل من الأغنام، وإن فضل شيء من القيمة، إن شاء اشترى به هديا آخر إن بلغه، وإن شاء صرفه إلى الطعام، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: في إتلاف النعامة بدنة، فلا تجزئ بقرة ولا سَبَعُ شياهٍ، أو أكثر؛ لأن جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة، انتهى.

والسابع: ما في «المغني»: من وجبت عليه بقرة أجزأته بدنة؛ لأنها أكثر لحماً وأوفر، ويجزئه سَبَعٌ من الغنم؛ لأنها تجزئ عن البدنة فعن البقرة أولى، انتهى.

وفي «الروض المربع»(١): تجزئ عن البدنة بقرة، ولو في جزاء صيد كعكسه، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقاً، انتهى.

والثامن: ما قاله الموفق(٢): من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئه بدنة في الظاهر؛ لأن سبعا من الغنم أطيب لحماً، فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى، وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزأه بدنة؛ لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدي، وهو شاة أو سبع بدنة، انتهى. قلت: لكن تقدم عن «الروض»: أنه يكفي مطلقاً، فتأمل.

والتاسع: ما حكى البجيرمي عن شارح «المنهج»: يجزئ فداء الذكر

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٨).

﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ ....

بالأنثى وعكسه، اهـ. وتقدم في بيان المماثلة: إن فدى الذكر بالأنثى جاز، وعكسه في أحد الوجهين.

والعاشر: ما قال ابن رشد: لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل من هدي جزاء الصيد، اهـ.

(﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث لابد من ذكرها.

الأول: في القراءة. قال الرازي في «الكبير»(١): قرأ نافع وابن عامر ﴿أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ﴾ على إضافة الكفارة إلى الطعام، والباقون ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ﴾ بالرفع والتنوين و﴿طَعَامُ﴾ بالرفع من غير تنوين، اهـ.

وقال العيني(٢): مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هي طعام مساكين، ويجوز أن يكون بدلاً من كفارة، أو عطف بيان، وقرئ بالإضافة كأنه قيل: أو كفارة من طعام مساكين، كقولك خاتم فضة، وقرأ الأعرج «أو كفارة طعام مسكين» بالإفراد؛ لأنه واحد دالٌّ على الجنس، اهـ.

والثاني: أن لفظة «أو» للتخيير عند الجمهور خلافاً لزفر، ورواية لأحمد وبعض السلف، قال الجصاص(٣): ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدي والإطعام والصيام، فهو على التخيير؛ لأن «أو» يقتضي ذلك، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم رواية، وهو قول أصحابنا، وروي عن ابن عباس رواية أخرى، أنها على الترتيب، وروي عن مجاهد والشعبي والسدي نحوه، وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب، والصحيح الأول؛ لأنه حقيقة اللفظ، ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه، اهـ.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٠١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٥).

....

وقال الرازي في «التفسير الكبير»: قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة: كلمة «أو» في هذه الآية للتخيير، وقال أحمد وزفر: إنها للترتيب، حجة الأولين أن كلمة «أو» في أصل اللغة للتخيير، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر، وحجة الباقين أن كلمة «أو» قد تجيء لا لمعنى التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ الآية، فإن المراد تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول به، والدليل دَلَّ على أن المراد هو الترتيب؛ لأن الواجب هٰهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾ والتخيير ينافي التغليظ، والجواب أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من إيجاب العقوبة، اهـ.

قلت: هكذا حكى عن الإمام أحمد غير واحد من نقلة المذاهب، لكنه مبني على إحدى الروايات عنه المرجوحة، قال الموفق[١]: إن قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال الشافعي ومالك وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، فيجب المثل أولاً؛ فإن لم يجد أطعم، وإن لم يجد صام، وروي هذا عن ابن عباس والثوري؛ لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل محظور، وعنه رواية ثالثة، أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهو قول الشعبي وأبي عياض.

ولنا قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾[٢] الآية، و «أو» في الأمر

---

(١) «المغني» (٥/ ٤١٥).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

....

للتخيير، روي عن ابن عباس أنه قال: كل شيء أو أو، فهو مخير، وأما ما[١] كان فإن لم يوجد، فهو الأول الأول، ولأن عطف هذه الخصال بعضها على بعض بأو، فكان مخيراً بين ثلاثتها، كفدية الأذى، وقد سمى الله تعالى الطعام كفارة، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه، وجعله طعاماً للمساكين، وإلا يجوز صرفه إليهم. لا يكون طعاماً لهم، وقولهم: إنها وجبت بفعل محظور. يبطل بفدية الأذى على أن لفظ النص صريح في التخيير، فليس ترك مدلوله قياساً على هدي المتعة بأولى من العكس، انتهى.

وقال الباجي[٢] بعدما ذكر التخيير: وهذا مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الشافعي، وروي عن ابن سيرين أنها على الترتيب وحكي مثله عن الشافعي في القديم وأصحابه ينكرونه، انتهى.

والثالث: ما قال الجصاص في «أحكام القرآن»[٣]: قد اختلف في تقدير الطعام، فقال ابن عباس رواية وإبراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم: يُقَوَّمُ الصَّيْد دراهم، ثم يشترى بالدراهم طعام، فيطعم كل مسكين نصف صاع، وروي عن ابن عباس رواية، يقوم الهدي، ثم يشتري بقيمة الهدي طعاماً، وروي مثله عن مجاهد أيضاً، **والأول**: قول أصحابنا، **والثاني**: قول الشافعي، والأول أصح، وذلك لأن جميع ذلك جزاء الصيد، فلما كان الهدي من حيث كان جزاء معتبراً بالصيد، إما في قيمته أو في نظيره وجب أن يكون الطعام مثله؛ لأنه قال: فجزاء مثل ما قتل إلى قوله: كفارة طعام مساكين، فجعل الطعام جزاءً وكفارةً كالقيمة، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدي، إذ هو بدل من الصيد، وجزاء عنه لا من الهدي.

---

(١) أي ما كان في القرآن بلفظ «فإن لم يوجد» فهو على الترتيب. اهـ، «ش».

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٦).

(٣) (٢/ ٤٧٥).

. . . .

وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير لأن الآية منتظمة للأمرين، فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله، انتهى. قلت: والحنابلة مع الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، والمالكية مع الحنفية، قال العيني[١]: يُقَوَّمُ الصيدُ المقتول عند مالك وأبي حنيفة وأصحابه وحماد وإبراهيم، انتهى.

وقال الموفق[٢] متى اختار الطعام فإنه يُقَوَّمُ المثل بدراهم، والدراهم بطعام، ويتصدق به على المساكين. وبهذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ، وقال مالك يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف، قوّم المتلف، كالذي لا مثل له، ولنا، أن كل ما تلف وجب فيه المثل إذا قوم لزمت قيمته مثله، انتهى.

والرابع: في كيفية التقويم، والجمهور على أن يُقَوَّم الصيد أو المثل بالدراهم والدراهم بطعام، كما تقدم في كلام الموفق. وبه قالت الحنفية، قال الجصاص: قال أصحابنا: إذا أراد الإطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فأطعم، وكذا الشافعية. قال النووي في «المناسك»: فهو مخيَّر إن شاء أخرج المثل، وإن شاء قومه دراهم، واشترى به طعاماً، وتصدق، وإن شاء صام، انتهى.

واختلف في ذلك المالكية، قال الباجي[٣]: قد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال يحيى: يُنْظَرُ كَمْ يشبع الصيد من نفس، ثم يخرج قدر شبعهم طعاماً، وبمثل هذا قال ابن القاسم وسالم، وقد قال في «المدونة»: ينظر إلى

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٦).

(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٧).

. . . .

ما يساوي من الطعام، وبنحو ذلك قال ابن المواز، وجه قول يحيى، أن من الحيوان مالا قيمة له كالضبع والثعلب، فوجب أن يكون الاعتبار بمقداره، فإن ذلك لا يعدم في شيء من الحيوان، ولو راعينا القيمة لأعدمنا دم كثير من الحيوان، ووجه الرواية الثانية، أن الحيوان كله تُراعى قيمته على حسب ما هو حين إتلافه، ولو اعتبر بالشبع منه لذهب كثير من قيمة جلده، ولا اعتبرنا في قيمته ما لم يكن عليه حين إتلافه، انتهى.

وقال الدردير(١): أو إطعام بقيمة الصيد نفسه أي يُقَوَّمُ حياً كبيراً بطعام لا بدراهم، ثم يشترى بها طعام، قال الدسوقي: قوله: أي يقوم... إلخ بأن يقال: كم يساوي هذا الصيد لو كان حيّاً كبيراً من أغلب طعام هذا المحل، فيقال كذا، فيحكمان عليه بذلك، انتهى. قلت: وهذه الكيفية هي مختار المصنف في «الموطأ»، كما سيأتي في آخر الباب.

والخامس: هل يقوم الصيد حياً أو مذبوحاً؟ قال الباجي(٢): إذا قلنا بالرواية الثانية أي المذكورة في البحث الرابع، فإنه يقوم حياً، وهو المروي عن مالك، أنه إنما تلزمه قيمته على الصفة التي أتلفه عليها، وإن قلنا برواية يحيى في مراعاة الشبع، فإنه لا يمكن أن يقوم حيا، وإنما يعتبر مقدار لحمه بعد ذبحه، وكم عدد من شبع من لحمه، انتهى. وتقدم قريباً ما قال الدردير: أن يقوم حياً كبيراً، انتهى.

وفي «شرح اللباب»(٣): هل يُقَوَّمُ الصيد حياً أو مذبوحاً لحماً؟ أما في حق المالك فيقوم حياً. وأما في حق الشرع، فعبارة بعضهم تفهم أنه يقوم حياً، وصرح في «المحيط» بأنه يقوم لحماً، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٧).

(٣) (ص٢١٨).

....

قال ابن نجيم في «البحر»[١]: وفي «الاختيار»: إذا كان المراد من الجزاء القيمةُ يقَوِّمُ العدلان اللَّحْمَ لا الحيوان، والمراد أنه يُقَوَّمُ من حيث الذات لا من حيث الصفة؛ لأنها أمر عارضي، ولو كانت الصفة بأمر خلقي، كما إذا كان طيراً يصوت، فازدادت قيمته لذلك، ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان.

ورجح في «البدائع»[٢] اعتبارها بخلاف ما إذا أتلف شيئاً مملوكاً، فإن القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات، وليس مرادهم أنه يقوم لحمه بعد قتله، وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[٣]: إن كان الصيد مما لا مثل له أخرج بقيمته طعاماً، قال البجيرمي: قوله: بقيمته أي حياً، فلا يرد أنه لا قيمة له بعد موته إذ لا يحل، انتهى.

والسادس: في مكان التقويم، قال الرازي: اختلفوا في موضع التقويم، فقال أكثر الفقهاء: إنما يُقوّم في المكان الذي قتل الصيد فيه، وقال الشعبي: يقوم بمكة بثمن مكة؛ لأنه يكفر بها، انتهى.

وقال الجصاص: قد اختلف في مواضع تقويم الصيد، فقال إبراهيم: يقوم في المكان الذي أصابه فيه، فإن كان في فلاة، ففي أقرب الأماكن من العمران إليها، وهو قول أصحابنا، وقال الشعبي: يقوم بمكة أو بمنى، والأول هو الصحيح؛ لأنه كتقويم المستهلكات، فيعتبر الموضع الذي وقع فيه الاستهلاك، لا الموضع الذي يؤدى فيه القيمة، ولأن تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص الآية بغير دليل، فلا يجوز، انتهى.

(١) «البحر الرائق» (٣/ ٣٢).
(٢) (٢/ ٤٣١).
(٣) (٢/ ٤٧٣).

. . . .

وقال الباجي[١]: الذي قاله جماعة أصحابنا أنه تراعى قيمته حيث أصاب الصيد، إن كان له هناك قيمة؛ فإن لم تكن له هناك قيمة؛ لأنه ليس بموضع استيطان انتقل إلى أقرب المواضع، ويجب أن يراعى أيضاً ذلك الوقت وذلك الإبان؛ لأن القيمة قد تختلف باختلاف الأوقات، وهذا على الظاهر من المذهب. فأما على قول يحيى فلا يراعى شيء من هذا، وإنما يراعى الشبع خاصة من جنس ذلك الصيد، انتهى.

وقال الدردير: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإن لم يكن له قيمة بمحل التلف فبقربه، انتهى.

وكذا عند الحنفية ففي «الهداية»[٢]: يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو أقرب المواضع منه إذا كان في برية، انتهى.

وأما عند الشافعية ففيه تفصيل، ذكره أهل الفروع، ففي «شرح الإقناع»[٣]: تعتبر قيمة المثلي والطعام في الزمان بحالة الإخراج على الأصح، وفي المكان بجميع الحرم؛ لأنه محل الذبح لا بمحل الإتلاف على المذهب، وغير المثلي تعتبر قيمته في الزمان بحالة الإتلاف، لا الإخراج على الأصح، وفي المكان بمحل الإتلاف، لا بالحرم على المذهب، انتهى.

وجزم بهذا التفصيل النووي في «مناسكه». وبه قالت الحنابلة، كما فصله الموفق، إذ قال: وهو مخيّر إن شاء فداه بالنظير، أو قوّم النظير بدراهم، ونظر كَمْ يجيئ به طعاماً فأطعم، ويعتبر قيمة المثل في الحَرم؛ لأنه يحل إحرامه، وقال أيضاً: إن كان طائراً فداه بقيمته، وتعتبر القيمة في موضع إتلافه، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٧).

(٢) (١/ ١٦٥).

(٣) (٢/ ٤٧٤).

. . . .

والسابع: زمان التقويم، وتقدم قريباً عن «شرح الإقناع»: ما قالت الشافعية: إنه يعتبر في المثلي زمان الإخراج، وفي غير المثلي زمان الإتلاف، وأما عند المالكية، فتعتبر القيمة زمان الإتلاف، كما تقدم عن الباجي.

قال الدردير: والجزاء بحكم عدلين مثله أو إطعام بقيمة الصيد نفسه يوم التلف، لا يوم تقويم الحكمين، ولا يوم التعدي، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: ويعتبر الزمان الذي أصابه أي الصيد فيه على الأصح لاختلاف القيمة باختلاف الزمان. انتهى.

والثامن: في مقدار الطعام، قال الخرقي: أو قُوّمَ النظير بدراهم، وينظر كَمْ يجيئ به طعاماً، فأطعم كل مسكين مداً، قال الموفق[(٢)]: والطعام المخرج هو الذي يخزن في الفطرة وفدية الأذى، وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب، ويحتمل أن يجزئ كل ما يسمى طعاماً لدخوله في إطلاق اللفظ، ويعطي كل مسكين مداً من البر، كما يدفع إليه في كفارة اليمين، فأما بقية الأصناف فنصف صاع لكل مسكين، نص عليه أحمد، فقال: إن أطعم بُراً فمد طعام لكل مسكين، وإن أطعم تمراً فنصف صاع لكل مسكين. ولم يفرق الخرقي، والأولى أنه لا يجزئ من غير البر أقل من نصف صاع، إذ لم يرد الشرع في موضع بأقل من ذلك في طعمة المساكين، ولا توقيف فيه، فيرد إلى نظائره، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(٣)]: يخير بجزاء صيد بين مثل أو تقويمه بدراهم، يشتري بها طعاماً يجزئ في فطرة، أو يخرج بدله من طعامه، فيطعم كل مسكين مداً إن كان الطعام براً وإلا فمدين. انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) «المغني» (٥/٤١٦).

(٣) (١/٤٨٦).

....

وأما الشافعية فحكى عنهم الرازي في «التفسير الكبير» وابن رشد في «البداية»[١]: أن يطعم كل مسكين مداً، لكن في عامة فروعهم عدم التقييد، وفي «تحفة المحتاج»: وحيث وجب صرف الطعام إليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد، بل يجوز دونه وفوقه.

وفي «شرح الإقناع»[٢]: ولا يجزئه الهدي ولا الإطعام، إلا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية، ولا يجزئه على أقل من ثلاثة من الفقراء أو المساكين أو منهما، انتهى. وبهذا جزم ابن حجر في «شرح المناسك» حتى قال: إن أعطى الاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم.

وفي «روضة المحتاجين»: إذا فرق الطعام لا يتعين أن يكون لكل مسكين مد، بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه، لكن هذا في غير دم الحلق وما ألحق به، انتهى. والمراد بما ألحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد.

وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين، وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: ولا يجزئ زائد على مد لمسكين ولا الناقص عن المد، بل لا بد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص، قال الدسوقي: أي من الأمداد وجوباً، انتهى.

وقال الباجي[٤]: يفرق من هذا الطعام مداً لكل مسكين بمد النبي ﷺ؛ لأنها كفارة، والكفارة الإطعام فيها مد لكل مسكين، فإن كان في الطعام كَسْرُ مُدٍّ يعطى لمسكين، ولا يلزم جبره لأن الإطعام إنما كان بالقيمة، وقد استوفيت

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٨).

(٢) (٢/ ٣٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٤) انظر «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

....

القيمة فيه بالإخراج، ولو قيل: فيه يلزم جبره لا يبعد عندي، لأن ما يعطى لكل مسكين مقدار لا يتبعض، انتهى.

وفي «الهداية»[(١)]: إذا اشترى بالقيمة طعاماً تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع؛ لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع، فإن فضل أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى. ومال صاحب «الدر المختار»[(٢)] إلى جواز التفريق، لكن قال ابن عابدين: إنه مخالف لعامة كتب المذهب، انتهى. وفي «اللباب»[(٣)]: إن أعطى أكثر من نصف صاع لفقير فهو ـ أي الزائد ـ تطوع، وعليه أن يكمل بحسابه، انتهى.

والتاسع: في المراد بالطعام، وتقدم عن «المغني» في ذلك قولان، وفي «شرح الإقناع»: المراد بالطعام في هذا الباب ما يجزئ عن الفطرة، انتهى. وقال الدردير: ويكون من جل طعام أهل ذلك المكان، انتهى. يعني من غالب قوت البلد، وفي «شرح اللباب» في شرائط الصدقة: الثاني، الجنس وهو البر ودقيقه وسويقه والشعير ودقيقه وسويقه والتمر والزبيب، فهذه أربعة أنواع لا خامس لها التي يجوز أداؤها من حيث القدر، وأما غيرها من أنواع الحبوب، فحكمه كما عدا المطعومات من الأمتعة، فلا يجوز أداؤه، إلا باعتبار القيمة، كالأرز والذرة والماش والأقط، وكذا الخبز ولو من بر يعتبر فيه القيمة، انتهى.

والعاشر: هل يجوز إخراج القيمة؟ قال الموفق[(٤)] في بيان الصيد المثلي:

---

(١) (١/١٦٧).

(٢) (٢/٦٢١).

(٣) (ص٢١٧).

(٤) «المغني» (٥/٤١٦).

....

ولا يجزئ إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها، ثم قال في بيان ما لا مثل له: هل يجوز إخراج القيمة؟ فيه احتمالان.

أحدهما: لا يجوز، وهو ظاهر قول أحمد في رواية حنبل؛ لأنه جزاء صيد، فلم يجز إخراج القيمة فيه كالذي له مثل.

الثاني: يجوز إخراج القيمة لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لكعب: ما جعلت على نفسك؟ قال: درهمين، قال: اجعل ما جعلت على نفسك، وقال عطاء: في العصفور نصف درهم، وظاهره إخراج الدراهم الواجبة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز أداء القيمة في الكل دراهم أو دنانير أو فلوساً أو عروضاً أو ما شاء من الأمتعة، انتهى. وقال الدردير في بيان الجزاء: أو إطعام بقيمة الصيد، قال الدسوقي: أما لو قَوَّمَه بدراهم أو عرض وأخرج ذلك، فإنه لا يجزئ، ويرجع به إن كان باقياً، انتهى.

وفي «هامش الأنوار» على قول المصنف: ويتخير في جزاء الصيد المثلي... إلخ: عُلِم من كلامه أنه لا يجوز إخراجه حيا ولا تقويم الصيد، كما قال به مالك، ولا إخراج الدراهم كما قاله أبو حنيفة. انتهى.

والحادي عشر: موضع إخراج الطعام، وهل يختص بمساكين الحرم أم لا؟ قال الموفق: والطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص الهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي، فبمكة، وما كان من طعام وصيام، فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين، فاختص بالحرم كالهدي، انتهى. وبالأول قالت الشافعية.

قال ابن رشد(١): اختلفوا في موضع الإطعام، فقال مالك في الموضع

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

. . . .

الذي أصاب فيه الصيد إن كان، ثم طعام، وإلا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع، وقال أبو حنيفة: حيث ما أطعم، وقال الشافعي: لا يطعم إلا مساكين مكة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصوم جاز أن يصوم حيث شاء؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

وقال الدردير[١]: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإلا فبقُرْبه، ولا يجزئ تقويم أو إطعام بغير ما ذكر من المحل أو قربه، قال الدسوقي: حاصله أنه إذا أخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم، وإن صام فحيث شاء، وإن أراد أن يخرج طعاماً، فلا بد من اعتبار القيمة طعاماً بمحل التلف، ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، انتهى.

قلت: ظاهر هذه الأقاويل وجوب الإطعام لفقراء هذا المحل، وظاهر ما سيأتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتأمل.

وقال العيني[٢]: اختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم وإن شاء في غيره، انتهى. وعُلِمَ من ذلك أن ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية لمالك ليس بصحيح، فإنهم لم يقيدوه بموضع الإتلاف كما قيده مالك.

قال الجصاص[٣]: والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَفَّٰرَةٞ

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٧).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ....

﴿طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾ وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان، إلا بدلالة، ومن قصره على مساكين مكة، فقد خص الآية بغير دليل. وأيضاً ليس في الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أداؤها في غيره، فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع إلى آخر ما ذكره.

والثاني عشر: ما قال الزرقاني[1]: لا خلاف في جمع مساكين هٰهنا؛ لأنه لا يطعم في قتل الصيد مسكين واحد بل جماعة، انتهى، وفي «الدر المختار»: لا يجوز أن يدفع كل الطعام إلى مسكين واحد هٰهنا بخلاف الفطرة؛ لأن العدد منصوص عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في المبحث الخامس: أن الواجب مد لكل مسكين عند المالكية لا وكس ولا شطط، وكذا عند الحنفية، إلا أن الواجب عندهم الصاع أو نصفه، وكذا عند الحنابلة في المرجح عندهم، المد من البر ومُدَّان من غيره، وأما عند الشافعية، فالواجب تفريق الطعام على ثلاثة مساكين، قال النووي في «مناسكه»: وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم، قال ابن حجر في «شرحه»: تعبيره بالمساكين يقتضي أنه لا بد من التفرقة على ثلاثة مساكين فأكثر، فإن أعطى لاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم، انتهى.

(﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث:

الأول: ما قال الفراء العدل ما عادل من غير جنسه، والعدل المثل، تقول: عندي عدل غلامك أو شاتك، إذا كان عندك غلام يعدل غلاماً، أو شاة تعدل شاة، أما إذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين، فقلت عدل، وقال أبو الهيثم: العدل المثل، والعدل القيمة، والعدل اسم حمل معدول بِحِمْل آخر مسوّى به، والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه، وقوله: صياماً نصب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٥).

....

على التمييز، قاله الرازي في «الكبير»[(١)].

وقال العيني[(٢)]: الفرق بينهما أن عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه، كالصوم والإطعام، وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل؛ لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول، وقال البيضاوي: هو في الأصل مصدر أطلق للمفعول، وقرئ بكسر العين، وذلك إشارة إلى الطعام، و«صياماً» تمييز للعدل، انتهى.

والثاني:[(٣)] في مقدار الصيام، فعن الإمام أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً، وهو ظاهر قول عطاء ومالك والشافعي؛ لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام، فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار، وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاضي: المسألة رواية واحدة، واليوم عن مُدِّ بُرٍّ أو نصف صاع من غيره، وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين؛ لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين مُدَّ بُرٍّ، أو نصف صاع من غيره، انتهى.

وفي «الروض المربع»: ويطعم كل مسكين مداً إن كان براً، وإلا فمدين، أو يصوم عن كل مد من البر يوماً، وإن بقي دون مد صام يوماً، انتهى. وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكانه، قالوا: فإن انكسر مدٌّ صام يوماً. انتهى.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٢/ ٨٠) ط بيروت.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

(٣) انظر «المغني» (٥/ ٤١٧).

....

وقال الدردير[١]: أو صيام أيام بعدد الأمداد لكل مد صومُ يومٍ، وكمل كسر المد وجوباً في الصوم، إذ لا يتصور صوم بعض يوم، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن اختار الصيام يُقَوَّمُ المقتولُ طعاماً، ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر يوماً؛ لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام، فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع، كما في باب الفدية، فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى.

وهذا مبني على جواز تفريق الجزاء عند الحنفية كما سيأتي. هذا، ولعلك قد عرفت أن ما حكى الموفق من موافقة أحمد لأهل الرأي الثاقب ليس بصحيح، فإن قوله ـ رضي الله عنه ـ: مد من حنطة ومُدَّان من غيرها، وقولهم ـ رضي الله عنهم ـ: مدان من حنطة، وأربعة أمداد من غيرها.

والثالث: ما قال الموفق[٣]: إذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملاً، كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكميله، انتهى. قلت: وتقدمت الأقوال في وفق ذلك من فروع الأئمة الأربعة قريباً.

والرابع: ما في «المغني»: ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، فإن الله تعالى أمر به مطلقاً، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل، انتهى.

والخامس: ما قال الباجي[٤]: ولا يتبعّض الإطعام والصيام بأن يطعم عن

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) «المغني» (٥/ ٤١٧).

(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾[١].

بعض الكفارة ويصوم عن بعض، ولكن يطعم عن جميعها أو يصوم عن جميعها. انتهى.

وقال الموفق: نص عليه أحمد. وبه قال الشافعي والثوري وإسحق وأبو ثور وابن المنذر. انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يجوز له الجمع بين الصيام، والطعام، والدم في جزاء صيد واحد بأن بلغت قيمته هدايا متعددة، فذبح هدياً، وأطعم عن هدي، وصام عن آخر، انتهى.

قال الجصاص[٢]: أما أصحابنا فأجازوا الجمع بين الصيام والطعام، وفرقوا بينه وبين الصيام في كفارة اليمين مع الإطعام، فلم يجيزوا الجمع بينهما، فإنما أجازوا الجمع؛ لأنه تعالى جعل الصيام عدلاً للطعام ومثلاً له بقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ ومعلوم أنه لم يرد بقوله تعالى أن يكون مثلاً له في حقيقة معناه إذ لا تشابه بين الصيام وبين الطعام، فعلمنا أن المراد المماثلة بينهما في قيامه مقام الطعام ونيابة عنه، فمن صام بعضاً، فكأنه قد أطعم بقدر ذلك، فجاز ضمه إلى الطعام، فكان الجميع طعاماً، وأما الصيام في كفارة اليمين، فإنما يجوز عند عدم الطعام، وهو بدل عنه، فغير جائز الجمع بينهما إلى آخر ما بسطه.

(﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾) فيه أيضاً عدة أبحاث.

الأول: ما قال العيني[٣]: إن اللام يتعلق بقوله: «فجزاء» أي فعليه أن يجازي أو يُكَفِّرَ ليذوق سوء عاقبة هتكه لحرمة الإحرام، وقال البيضاوي:

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٧٣).

قَالَ مَالِكٌ: فَالَّذِي يَصِيدُ الصَّيْدَ وَهُوَ حَلَالٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يَبْتَاعُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ. ثُمَّ يَقْتُلُهُ. وَقَدْ نَهىٰ اللهُ عَنْ قَتْلِهِ ....

متعلقه محذوف، وفي «الجلالين»: وجب ذلك ليذوق وبال أمره، قال صاحب «الجمل»: قوله: «وجب ذلك» أي الجزاء بأقسامه الثلاثة، وقوله: «ليذوق» متعلق بذلك المحذوف الذي قَدّره الشارح، انتهى.

والثاني: ما قال الرازي: الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه، يقال: مرعى وبيل إذا كان فيه وِخَامة، وماء وبيلٌ إذا لم يستمر، والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم، قال تعالىٰ: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[(١)] وإنما سمى الله تعالىٰ ذلك وبالاً، لأنه خيّره بين ثلاثة أشياء، اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع، وهما الجزاء بالمثل والإطعام، والثالث يوجب إيلام البدن، وهو الصوم، وذلك أيضاً ثقيل على الطبع، والمعنى أنه تعالىٰ أوجب على قاتل الصيد أحدَ هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع، حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم والإحرام، انتهى.

والثالث: ما تقدم في آخر «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد» أن الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من أن المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل، ثم لا يوجد في جميع النسخ الهندية والمصرية، إلا هذا القدر من الآية، وتمامها: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[(٢)] وفي هذا القدر من الآية أيضاً مباحث عديدة، لكنا اقتفينا المصنف رَوْماً للاختصار المرعى في هذا «الأوجز».

(**قال مالك: فالذي يصيد الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يبتاعه**) أي يشتريه (**وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله**) قال

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ.

وَالأَمْرُ عِنْدَنَا أَنَّ مَنْ أَصَابَ الصَّيْدَ وَهُوَ مُحْرِمٌ حُكِمَ عَلَيْهِ.

الباجي[١]: وهذا كما قال: إن الذي يصيد الصيد وهو حلال، ثم يقتله بعد أن يحرم أنه بمنزلة الذي يبتاعه في حال إحرامه فيقتله، وذلك أن الذي يحرم وفي يده صيد صاده وهو حلال قد حرم عليه قتله لقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ فنهى عن قتله في حال الإحرام، وقد استويا في ذلك، وإنما اختلف أصحابنا في استدامة إمساكه، فجَوَّزه أشهب، ومنعه غيره، ولم يختلفوا في منع القتل، انتهى.

(فعليه جزاؤه) لأن من نهي عن قتل الصيد لأجل إحرامه، فقتله عليه الجزاء؛ لأنه قتل الصيد في حال إحرامه.

(قال مالك: والأمر عندنا أن من أصاب الصيد وهو محرم) سواء كان واحداً أو جماعة **(حكم عليه)** زاد في النسخ المصرية بعد ذلك: «بالجزاء» لأنه تعرض لما نهي عنه، ولا يختلف في ذلك بكونه منفرداً أو مع غيره، وهذا هو الغرض عندي بكلام الإمام مالك، ولم يتعرض له أحد من الشراح.

والمسألة خلافية قال الخرقي: ولو اشترك جماعة في قتل صيد، فعليهم جزاء واحد، قال الموفق[٢]: يروى عن أحمد في هذه المسألة ثلاث روايات، إحداهن: أن الواجب جزاء واحد وهو الصحيح، ويروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس. وبه قال عطاء والزهري والنخعي والشعبي والشافعي وإسحق. والثانية: على كل واحد جزاء رواهما ابن أبي موسى واختارها أبو بكر. وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة، ويروى عن الحسن لأنها كفارة قتل يدخلها الصوم أشبهت كفارة قتل الآدمي. والثالثة: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، انتهى.

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٥٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٠).

قَالَ يَحْيَىٰ: قَالَ مَالِكٌ: أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فَيُحْكَمُ عَلَيْهِ فِيهِ أَنْ يُقَوَّمَ الصَّيْدُ ....

وفي «التفسير الكبير»(١): جماعة محرمون قتلوا صيداً، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب عليهم إلا جزاء واحد، وهو قول أحمد وإسحق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: يجب على كل واحد منهم جزاء واحد، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الآية دلت على وجوب المثل، ومثل الواحد واحد، وأكد هذا بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال بمثل قولنا، وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن كل واحد منهم قاتل، فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل، انتهى. وقد تقدم في تفسير الآية ما قال الجصاص: إن قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ينتظم الواحد والجماعة.

وسيأتي التصريح بالمسألة في «الموطأ» أيضاً في «جامع الفدية»، وفيه تصريح عن الإمام مالك بتعدد الجزاء عن كل واحد، ومذهب الحنفية في ذلك كما في «الهداية»(٢): إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانياً جناية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية، فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلاً خطأً يجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة، انتهى.

(**قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت في**) كيفية التقويم وأداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل (**الذي يقتل الصيد فيحكم**) ببناء المجهول (**عليه**) على الرجل (**فيه**) أي في قتل الصيد (**أن يقوم الصيد**) مع صفته خبر لقوله:

---

(١) (٦/١٠١).

(٢) (١/١٧٢).

الَّذِي أَصَابَ، فَيُنْظَرَ كَمْ ثَمَنُهُ مِنَ الطَّعَامِ، فَيُطْعِمَ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومَ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْماً، وَيُنْظَرَ كَمْ عِدَّةُ الْمَسَاكِينِ. فَإِنْ كَانُوا عَشَرَةً، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ. وَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ مِسْكِيناً، صَامَ عِشْرِينَ يَوْماً، عَدَدَهُمْ مَا كَانُوا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ مِسْكِيناً.

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَنَّهُ يُحْكَمُ عَلَى مَنْ قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ حَلَالٌ، بِمِثْلِ مَا يُحْكَمُ ....

«أحسن ما سمعت» **(الذي أصاب فينظر كَمْ ثمنه من الطعام)** يعني أن الصيد يُقَوَّم بالطعام، بأن يقال: كم ثمن هذا الصيد إذا بيع بالطعام؟ كما تقدم في كيفية التقويم من الأبحاث التي في تفسير الآية **(فيطعم)** بالرفع والنصب وببناء المعلوم أو المجهول **(كل)** النصب أو الرفع **(مسكين مداً، أو يصوم مكان كل مد يوماً)** عند مالك ومن معه، وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يوماً، كما تقدم في تفسير الآية.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أنه إذا حكم عليه بالإطعام كان له أن يطعم كل مسكين مداً، أو يصوم مكانه يوماً دون حكم، وعلى هذا إنما يحتاج إلى الحكم في إخراج المثل، أو إخراج الطعام، فأما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلاً من الطعام، فلا يحتاج فيه إلى حكم، إلى آخر ما بسطه.

(وينظر كَمْ عدَّة المساكين، فإن كانوا عشرة، صام عشرة أيام، وإن كانوا عشرين مسكيناً، صام عشرين يوماً، عددهم) منصوب بنزع الخافض أي يصوم بمقدار المساكين كائنة **(ما كانوا، وإن كانوا أكثر من ستين مسكيناً)** يعني أن الصيام والإطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي إليه حتى لا يزاد عليه، كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت) أهل العلم ومشايخي **(أنه يحكم)** ببناء المجهول **(على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم)** ببناء

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٩).

بِهِ عَلَى الْمُحْرِمِ الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

(٢٨) باب ما يقتل المحرم من الدواب

المجهول (**به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم**) يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء، لا يزاد على المحرم بسبب إحرامه جزاء آخر، بل تداخلت الحرمتان، حرمة الإحرام وحرمة الحرم، وبذلك قالت بقية الأئمة الأربعة.

ففي «شرح الإقناع»[١]: والمحل والمحرم في ذلك أي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق، انتهى. وفي «الروض المربع»[٢]: ولا يلزم المحرم جزاءان، انتهى. قال صاحب «العناية»[٣]: فإن قيل: الصيد كما استحق الأمن بسبب الحرم، فكذلك استحقه بسبب الإحرام، فإذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي أن يجب عليه كفارتان، وليس كذلك.

قلت: وجوب الكفارتين وجه القياس، صرح بذلك في «الإيضاح»، ووجه الاستحسان ما ذكر في «شرح الطحاوي»: أن حرمة الإحرام أقوى، لأن المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعاً، فاستتبع الأقوى الأضعف انتهى.

(٢٨) ما يقتل المحرم من الدواب

أي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها، فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم، وبهذا بوب البخاري في «صحيحه» وأبو داود في «سننه»، قال العيني[٤]: الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الأرض، وقال «صاحب المنتهى»:

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٣٠).

(٢) (١/ ٤٩٦).

(٣) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ٩٥).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٧).

٧٨٠/ ٨٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: ....

كل ماشٍ على الأرض دابة ودبيب، والهاء للمبالغة، والدابة في التي تُركب أشهر، وفي «المحكم»: الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة، قال العيني: والدابة في الأصل كل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا منقولاً عرفياً، فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليسا من الدواب، ولو قال: من الحيوان لكان أصوب، قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب، فنظر إلى هذا الجانب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة، وهو ما دبَّ من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[2] الآية، وحديث الباب يرد عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3] وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق: «وخلق الدواب يوم الخميس»، ولم يفرد الطير بذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحلف، انتهى.

٧٨٠/ ٨٨ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ، **(أن رسول الله ﷺ قال)** هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، ثم أخرجه بطريق أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وفي

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦).
(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.
(٣) سورة هود: الآية ٦.

«خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ: ....

أخرى من طريق يونس عن الزهري عن سالم قال: قال عبد الله بن عمر: قالت حفصة: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الدواب...»، الحديث.

قال الحافظ[1]: هذا والذي قبله يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبي ﷺ، ولكن وقع في بعض طرق نافع عنه: سمعت النبي ﷺ، أخرجه مسلم[2] من طريق ابن جريج، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر سمعت، إلا ابن جريج. وتابعه محمد بن إسحق، ثم ساقه من طريق ابن إسحق عن نافع كذلك.

فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخته حفصة عن النبي ﷺ، وسمعه أيضاً عن النبي ﷺ، يحدث به حين سئل عنه، فقد وقع عند أحمد من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نادى رجل، ولأبي عوانة في «المستخرج» من هذا الوجه: أن أعرابياً نادى رسول الله ﷺ: ما نقتل من الدواب إذا أحرمنا؟ والظاهر أن المبهمة في رواية زيد بن جبير هي حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد رواه ابن عيينة عن ابن شهاب، فأسقط حفصة من الإسناد، والصواب إثباتها في رواية سالم، انتهى. وبنحو ذلك قال العيني[3].

(خمس) مرفوع على الابتداء نكرة مخصصة بصفة وهي قوله: **(من الدواب)** وهو ما دبّ من الحيوان، وفي الحديث رد على من أخرج منها الطير، والخبر قوله: **(ليس على المحرم)** بأحد النسكين أو كان في الحرم، فنفي الإثم عن غيرهما بالأولى **(في قتلهن جناح)** بضم الجيم أي إثم، والجناح بالرفع اسم ليس مؤخر عن خبره، والحديث أخرجه البخاري عن عائشة.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥، ٣٦).

(٢) رقم الحديث (١١٩٩) في الحج: «باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم».

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٩).

الْغُرَابُ، ....

قال الحافظ[١]: التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره، فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثم بيَّن بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ «أربع»، وفي بعض طرقها بلفظ «ست»، أما طريق أربع فأخرجها مسلم عنها، وأسقط العقرب، وأما طريق «ست» فأخرجها أبو عوانة في «المستخرج» عنها، فأثبتها. وزاد «الحية»، ويشهد لها رواية لمسلم، وإن كانت خالية عن العدد، ذكر فيها الحية.

وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً، وتُعُقِّب بأن الأفعى داخلة في مسمى الحية، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود زيادة «السبع العادي» فصارت سبعاً، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر «الذئب والنمر» على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم الحية والذئب»، ورجاله ثقات، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم»، وحجاج ضعيف، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادةً على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال، انتهى.

(الغراب) وهذا أحد الخمسة، وهو أصناف: الغداف، والزاغ،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٦).

....

والأكحل، وغراب الزريح، والأورق، والأعصم، والعقعق، وغراب الليل، كذا في «حياة الحيوان»[١]. وقال أيضاً: وغراب البين[٢] الأبقع، قال الجوهري: هو الذي فيه سواد وبياض، ثم قال: وكل غراب غراب البين إذا أرادوا به الشؤم، لا غراب البين نفسه الذي هو غراب صغير أبقع.

قال الموفق[٣]: والمراد بالغرابِ الأبقعِ غرابُ البين. وقال قوم: لا يباح من الغربان إلا الأبقع خاصة. لرواية مسلم: «خمس فواسق يقتلن...» الحديث. وفيه الغراب الأبقع، وهذا يقيد المطلق في الحديث الآخر، ولا يمكن حمله على العموم؛ لأن المباح من الغربان لا يحل قتله.

ولنا، حديث عائشة وابن عمر متفق عليهما، وهذا عام في الغراب، وهو أصح من الحديث الآخر، ولأن غراب البين محرم الأكل يَعْدُو على أموال الناس، فلا وجه لإخراجه من العموم، وفارق ما أبيح أكله، فإنه مباح ليس هو في معنى ما أبيح قتله، فلا يلزم من تخصيصه تخصيص ما ليس في معناه، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: زاد في رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم «الأبقع»، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث، كما حكاه ابن المنذر وغيره وصرح ابن خزيمة باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد، وأجاب ابن بطال بأن هذه الزيادة لا تصح؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شذّ بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة.

---

(١) (٢/ ٣٥).

(٢) في «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧) لأنه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة حين أرسله ليأتي بخبر الأرض.

(٣) «المغني» (٥/ ١٧٥).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

....

وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح، وفي جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك ههنا.

نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع.

وقال صاحب «الهداية»: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافاً، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود إن صح حيث قال فيه: ويرمي الغراب ولا يقتله. وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام، إلا ما جاء عن عطاء، قال في محرم كسر قرن غراب، فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع.

وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة، هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى؟ وهل يختص ذلك بكبارها؟ والمشهور عنهم كما قال ابن شاش: لا فرق وفاقاً للجمهور، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها

وَالْحِدَأَةُ، ....

العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، والعرب تتشاءم به أيضاً، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به، انتهى.

وذكر الدردير[١] في جملة المستثنيات غراباً أسود أو أبقع، وهو ما خالط سواده بياض، ثم قال: وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الإيذاء خلاف، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: لا شيء بقتل غراب إلا العقعق على الظاهر «ظهيرية» وتعميم «البحر» رده في «النهر»، قال ابن عابدين: قوله: «إلا العقعق» هو طائر أبيض فيه بياض وسواد، يشبه صوته العين والقاف، ومثله في الحكم الزاغ.

وأنواع الغراب على ما في «فتح الباري» خمسة، وقوله: تعميم البحر، حيث جعل العقعق كالغراب، واعترض على قول «الهداية»: إنه لا يسمى غراباً، ولا يبتدئ بالأذى بقوله: فيه نظر؛ لأنه يقع دائماً على دبر الدابة، كما في «غاية البيان»، قوله: رده في «النهر»، أي بما في «المعراج» من أنه لا يفعل ذلك غالباً وبما في «الظهيرية» حيث قال: وفي العقعق روايتان، والظاهر أنه من الصيود، انتهى.

(والحدأة): بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين مهموزة، والجمع حدأ بكسر الحاء والقصر والهمز، كعنب وعنبة، وفي «المحلى»: الحدأة بكسر أوله وفتح ثانية بعدها الهمزة بلا مد، وحكى صاحب «المحكم» المد فيه، والتاء فيه ليست للتأنيث، بل هي كالتاء في تمرة، انتهى.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).
(٢) (٢/ ٦٢٧).

وَالْعَقْرَبُ، ....

وفي حديث عائشة الحُدَيّا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور، تصغير الحدأة، قاله الزرقاني[١]. وفي «البذل»[٢]: الحديا تصغير حد لغة في الحدأ، أو تصغير حدأة قلبت الهمز بعد ياء التصغير ياء وأدغم، فصار حدية، ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضاً، انتهى.

وفي «المحلي»[٣]: الحديا قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، ومن خواصها أنها تقف في الطيران، وليس ذلك لغيرها من الكواسر، ومن طبعها أنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله، حتى أن بعض الناس يقول: إنها عسراء؛ لأنها لا تأخذ من شمال إنسان شيئاً، وقال القزويني: إنها سنة ذكر وسنة أنثى، قاله الدميري[٤]. وتقدم ما حكى الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة، وعن ابن شاش وفاق الجمهور، وحكىٰ الخلاف في ذلك الدردير، ولم يرجح شيئاً.

قال العيني[٥]: يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم أو للحلال؛ لأنها تبتدئ بالأذى، وتختطف اللحم من أيدي الناس، وروي عن مالك في الحدأة والغراب أنه لا يقتلهما المحرم إلا أن يبتدئا بالأذى، والمشهور من مذهبه خلافه، ويؤكل لحمهما عند مالك، وروي عنه المنع في الحرم سداً لذريعة الاصطياد، انتهى. قلت: ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية أشهب عنه، كما سيأتي في آخر الباب، والصحيح عنه موافقة الجمهور.

(والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء، جمعه العقارب، ويقال

---

(١) (٢/ ٢٨٦).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٨٦).

(٣) (٤/ ٤٤٩).

(٤) انظر «حياة الحيوان» (١/ ٣٢٦).

(٥) «عمدة القاري» (٧/ ٥٠٢).

وَالْفَأْرَةُ، ....

للأنثى: عقربة وعقرباء ممدود غير مصروف، وليس منها العقربان، بل دُوَيْبةٌ طويلةٌ كثيرة القوائم، قال صاحب «المحكم»: يقال: إن عينها في ظهرها، وإنها لا تضر ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك، وقد تقدم اختلاف الرواة في ذكر الحية بدلها ومن جمعها.

قال الحافظ[1]: والذي يظهر لي أنه ﷺ نَبَّهَ بإحداهما على الأخرى عند الاقتصار، وَبيَّن حكمهما معاً حيث جمع، قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا في جواز قتل العقرب، وقال نافع: لما قيل له: فالحية؟ قال: لا يختلف فيها، وفي رواية: ومن يشك فيها؟ وتعقبه ابن عبد البر بما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق شعبة أنه سأل الحكم وحماداً، فقالا: لا يقتل المحرم الحية ولا العقرب، قال: ومن حجتهما أنهما من هوامّ الأرض، فيلزم من أباح قتلهما مثل ذلك في سائر الهوام، وهذا اعتلال لا معنى له، نعم عند المالكية خلاف في قتل صغير الحية والعقرب التي لا تتمكن من الأذىٰ، انتهى.

قلت: ولم يذكر الخلاف في ذلك الدردير، بل قال في بيان ما استثنى من حرمة التعرض: إلا الفأرة والحية والعقرب مطلقاً كبيرة أو صغيرة بدأت بالأذية أم لا، انتهى. وكذلك عند الحنفية صرح في «الدر المختار»[2] بأنه لا شيء بقتل عقرب وحية، وهكذا في «الهداية» وغيرها.

(والفأرة) بهمزة ساكنة وتسهل. قال الحافظ: لم يختلف العلماء في جواز قتلها للمحرم إلا ما حكي عن إبراهيم النخعي فإنه قال: فيها جزاء إذا قتلها المحرم، أخرجه ابن المنذر، وقال: هذا خلاف السنة وخلاف قول جميع أهل العلم، ونقل ابن شاش عن المالكية خلافاً في جواز قتل الصغير منها الذي لا

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).
(٢) انظر «الدر المختار» (٢/ ٦٢٧).

وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ٧ ـ باب ما يقتل المحرم من الدواب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٧٦.

يتمكن من الأذى، انتهى. **قلت**: وتقدم في العقرب أن الدردير لم يحك الخلاف فيها بل أطلق الاستثناء.

ثم قال الحافظ: والفأر أنواع: منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط[١]، وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء، انتهى.

قال الدميري[٢]: هي أصناف الجرذ والفأر معروفان، وهما كالجاموس والبقر، ومنها اليرابيع، والزباب، والخلد، فالزباب صُم، والخلد عمي، وفأرة البيش، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وذات النطق، وفأرة البيت، وهي الفويسقة، ويحرم أكل جميع أنواع الفأر إلا اليربوع، وسؤر الفأرة يورث النسيان، انتهى. وفي «الهداية»[٣]: الفأرة الأهلية والوحشية سواء، والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة؛ لأنهما لا يبتدئان بالأذى، انتهى.

(والكلب العقور) قال الحافظ[٤]: الكلب معروف والأنثى كلبة، واختلف العلماء في المراد به هٰهنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم أم لا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن

---

(١) الغيط: المطمئن الواسع من الأرض.

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٧٠).

(٣) (١/ ١٦٨).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٣٩).

....

سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور، فقال: أي كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هٰهنا الذئب خاصة، وقال مالك في «الموطأ»: كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هٰهنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب.

وقال النووي[١]: اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم، واختلفوا في المراد به، فقيل: هذا الكلب المعروف خاصة، حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح، وألحقوا به الذئب، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، وقال الجمهور: ليس المراد تخصيص هذا الكلب، بل المراد كل عادٍ مفترس كالسبع والنمر، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم، ومعنى العاقر الجارح، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، ووقع في «الأم» للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي، فقال في البيع من «شرح المهذب»: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنه محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اختصر الرافعي، وتبعه في «الروضة» وزاد: أنها كراهة تنزيه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: لا يَحْرمُ بِحَرَم ولا إحرام قتلُ مُحَرَّمِ الأكل

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ١١٤).
(٢) (٤/ ٤٠).
(٣) (١/ ٤٧٩).

....

كالأسد والنمر والكلب، إلى آخر ما ذكره، وقال الدردير[1]: حرم بالحرم وبالإحرام تعرضٌ لحيوان بري، ويدخل فيه السلحفاة لا الكلب الإنسي، قال الدسوقي: لأنه وإن كان حيواناً بَرِّياً لكن ليس مما يحرم التعرض له على المحرم. ولا في الحرم؛ لأن قتله جائز بل يندب على المشهور مطلقاً، انتهى.

ثم قال الدردير في ذكر ما استثنى من الصيد: شَبَّه الماتن في جواز القتل ما فسر به الكلب العقور في الحديث بقوله: كعادي سبع كذئب وأسد ونمر وفهد إن كبر بكسر الباء، انتهى. وفي «الهداية»[2]: المراد بالكلب العقور الذئب، أو يقال: إن الذئب في معناه، وعن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء؛ لأن المعتبر في ذلك الجنس، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[3]: لا شيء مطلقاً بقتل الذئب والكلب الأهلي والوحشي والعقور وغيره، إلا أنه يأثم في قتل غير العقور على ما في ظاهر الرواية، انتهى. وذلك لأن الكلب ليس بصيد بل أهلي.

ثم قال الحافظ[4]: وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها في هذا الحكم، إلا أنهم اختلفوا في المعنى، فقيل: لكونها مؤذية، فيجوز قتل كل مؤذٍ، وهذا قضية مذهب مالك، وقيل: لكونها مما لا يؤكل، فعلى هذا كل ما يجوز قتله لا فدية على المحرم فيه، وهذا قضية مذهب الشافعي.

وقد قسم هو وأصحابه الحيوان بالنسبة للمحرم إلى ثلاثة أقسام: **قسمٌ**:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

(٢) (١/ ١٦٧) ط بيروت.

(٣) (ص٢٠٩).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ٤٠).

٨٩/٧٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوابِّ. مَنْ قَتَلَهُنَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ: ....

يستحب كالخمس، وما في معناها مما يؤذي، **وقسمٌ**: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه، وهو قسمان: ما يحصل منه نفع وضرر، فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوان، **وقسمٌ**: ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم، **والقسم الثالث**، ما أبيح أكله أو نُهي عن قتله، فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالف الحنفية فاقتصروا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها، وقال ابن دقيق العيد: التعدية بمعنى الأذى إلى كل موذٍ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل، ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق، انتهى.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[١]: هذا الحديث من معضلات الأخبار لتعارض الأدلة فيه، وجملة المذاهب انتهت إلى فقهاء الأمصار إلى ثلاثة أقوال: **الأول**: أنه يقتل كل سبع عادٍ يعقر ابتداء كالأسد والنمر والفيل، قال مالك في الجملة، والثوري: لا كفارة فيه، وزاد مالك وسباع الطير مثله. **الثاني**: قال أبو حنيفة: يقتل الذئب والكلب العقور، وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع. **الثالث**: قال الشافعي: كل ما لا يؤكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه إلا السبع، وهو المتولد من الذئب والضبع فهذه أصول المذاهب، انتهى.

٨٩/٧٨١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: خمسٌ من الدواب من قتلهن وهو محرم، فلا جناح عليه**)

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٦٣).

الْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاريّ في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٦ ـ باب خمس من الدوابّ فواسق يقتلن في الحرم.

مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحلّ والحرم، حديث ٧٩.

أي لا إثم عليه، ولا فدية (**العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة، والغراب**) أعاد المصنف هذا الحديث لإفادة أن له فيه شيخاً آخر، ولعله أراد تقوية رواية نافع الدالة على أن ابن عمر بدون الواسطة، وخالفهما زيد بن جبير وسالم، كما تقدم في أول حديث نافع.

وقال الحافظ[1]: أورده البخاري في «بدء الخلق»، وساق لفظه مثل نافع، وكذا أخرجه مسلم من طريق إسمعيل بن جعفر، عن عبد الله بن دينار. وأخرجه أحمد من طريق شعبة، عن عبد الله بن دينار، فقال: «الحية» بدل «العقرب»، انتهى.

واستدل بهذه الأحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص، أو رجم بزنا، أو محاربة، أو غير ذلك في الحرم، وأنه يجوز إقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم أو خارجه، ثم لجأ صاحبه إلى الحرم، وبه قال مالك والشافعي وآخرون. وقال أبو حنيفة وطائفة: ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه، ومن فعله خارجه، ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم، بل يضيق عليه، ولا يكلم، ولا يجالس، ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه، فيقام عليه خارجه، وما كان دون النفس يقام فيه.

قال عياض: روي عن ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والحكم نحوه،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥).

. . . .

لكنهم لم يفرقوا بين النفس، وما دونها، وحجتهم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ وحجتنا هذه الأحاديث لمشاركة فاعل الجناية لهذه الدواب في اسم الفسق، بل فسقه أفحش لكونه مكلفاً، قاله الزرقاني[١].

وفي «أحكام القرآن»: روي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبيد الله بن عمير، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، والشعبي، فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم، فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه، وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه، أو في غيره أن يقام عليه، وما ذكرنا من قول السلف يدل على أنه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم؛ لأن الحسن روي عنه فيه قولان متضادان، أحدهما: رواية قتادة عنه أنه يقتل، والآخر: رواية هشام بن حسان في أنه لا يقتل في الحرم، ولكنه يخرج منه فيقتل.

وقوله: يخرج، يحتمل أنه يُضَيّق عليه في ترك المبايعة، والأكل، والشرب حتى يضطر إلى الخروج، فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضادِّ الروايتين، وبقي قول الآخرين من الصحابة، والتابعين في منع القصاص في الحرم، بجناية كانت منه في غير الحرم، ولم يختلف السلف، ومن بعدهم من الفقهاء أنه إذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره، انتهى.

قلت: وقد بسط السيوطي الآثار في ذلك في «الدر»[٢] تحت قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ منها: برواية ابن جرير عن عكرمة عن ابن عباس قال:

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «الدر المنثور» (٢/ ٩٧).

٧٨٢/ ٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ، ....

من أحدث حدثاً، ثم استجار بالبيت، فهو آمن، وليس للمسلمين أن يعاقبوه على شيء إلى أن يخرج، فإذا خرج أقاموا عليه الحد، ومنها: بروايته عن ابن عمر، لو أخذت قاتل عمر في الحرم ما هجتُه، وبرواية عبد بن حميد، وابن جرير، عن ابن عباس قال: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أعرض له، وغير ذلك من الروايات.

٧٨٢/ ٩٠ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه**) مرسلاً، وصله مسلم، والنسائي من طريق حماد بن زيد، ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن أبيه عن عائشة، والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة (**أن رسول الله ﷺ قال: خمس فواسق**). قال الحافظ: قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، وجوّز ابن دقيق العيد الوجهين، وأشار إلى ترجيح الثاني، فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص، فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق، فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس أي التي عند البخاري بلفظ «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم»، الحديث.

قلت: قال النووي في «شرح مسلم»[(١)]: قوله ﷺ: «خمس فواسق» هو بتنوين «خمس»، وقول عائشة: أمر بقتل خمس فواسق بإضافة خمس لا بتنوينه، انتهى. وقد أخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين، ثم قال الحافظ[(٢)]: قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق

---

(١) (٨/ ١١٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٧).

يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ: الْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْغُرَابُ، ....

اللغة، فإن أصل الفسق لغة الخروج، ومنه فسقت الرطبة: إذا خرجت عن قشرها، وسمي الرجل فاسقاً لخروجه عن طاعة ربه، فهو خروج مخصوص، وزعم ابن الأعرابي أنه لا يعرف في كلام الجاهلية، ولا شعرهم فاسق، يعني بالمعنى الشرعي.

وأما المعنى في وصف الدواب المذكورة بالفسق، فقيل: لخروجها عن حكم غيرها من الحيوان في تحريم قتله، وقيل في حل أكله لقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[1] وقيل: لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد وعدم الانتفاع، ومن ثم اختلف أهل الفتوى، فمن قال بالأول ألحق بالخمس كلَّ ما جاز قتله في الحرم، ومن قال بالثاني ألحق ما لا يؤكل إلا ما نُهِيَ عن قتله، وهذا قد يجامع الأول، ومن قال بالثالث يخص الإلحاق بما يحصل منه الإفساد، ووقع في حديث أبي سعيد عند ابن ماجه[2]، قيل له: لِمَ قيل للفأرة فويسقة؟ فقال: لأن النبي ﷺ استيقظ، وقد أخذت الفتيلة لتحرق بها البيت، فهذا يومئ إلى أن سبب تسمية الخمس بذلك لكون فعلها يشبه فعل الفساق، وهو يرجح القول الأخير، انتهى.

(**يقتلن في الحل والحرم**) قال النووي[3]: اختلفوا فيه، فضبطه جماعة من المحققين بفتح الحاء والراء أي الحرم المشهور، وهو حرم مكة، والثاني بضم الحاء والراء، ولم يذكر القاضي في «المشارق» غيره قال: وهو جمع حرام كما قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ والمراد به المواضع المحرمة، والفتح أظهر، انتهى.

(**الفأرة**) سميت فويسقة لما تقدم عن الخدري، أو لأنها قطعت حبال سفينة نوح، كذا في «المحلي» (**والعقرب والغراب**) سميت فويسقة لكثرة إيذائه،

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

(٢) «سنن ابن ماجه» (٣٠٨٩).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١١٥).

وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

وصله مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٦٨.

٧٨٣/ ٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ فِي الْحَرَمِ.

قَالَ مَالِكٌ فِي الْكَلْبِ الْعَقُورِ الَّذِي أُمِرَ بِقَتْلِهِ فِي الْحَرَمِ: إِنَّ كُلَّ مَا عَقَرَ النَّاسَ، وَعَدَا عَلَيْهِمْ، وَأَخَافَهُمْ، مِثْلُ الأَسَدِ ....

أو لأنه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الأرض لما استوت السفينة على الجودي، كذا في «المحلى» **(والحدأة والكلب العقور)** هكذا عند مسلم برواية هشام عن أبيه، وعنده أيضاً برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب.

٧٨٣/ ٩١ ـ **(مالك، عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب أمر بقتل الحيات في الحرم)** إما لأنه بلغه الحديث الذي فيه الحية، وإما لأنها أولى من العقرب، وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الحية في منى عند نزول ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾ كما أخرجه البخاري في «التفسير». قال الأبي[(١)]: وقد صح النهي عن قتل حيات البيوت بلا إنذار، فهو مخصص لعموم أحاديث الباب، والإنذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها، وحكى العيني اختلاف السلف في مسألة الإنذار، فارجع إليه.

(قال، **يحي: قال مالك في**) تفسير **(الكلب العقور الذي أمر بقتله في الحرم: إن كل ما عقر الناس)** أي جرحهم **(وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد)** من السباع معروف، جمعه أسود وأسد وآسد، والأنثى أسدة، قال ابن خالويه: للأسود خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه علي بن قاسم اللغوي مائة وثلاثين

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣١٣).

وَالنَّمِرِ، وَالْفِهْدِ وَالذِّئْبِ، فَهُوَ الْكَلْبُ الْعَقُورُ. ....

اسماً، قاله الدميري. وقال الزرقاني، الأسد يطلق على الذكر والأنثى. وربما قيل للأنثى: أسدة.

(والنمر) بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، ضرب من السباع، فيه شبه من الأسد إلا أنه أصغر منه، وهو منقط الجلد نقطاً سوداً وبيضاً، وهو أخبث من الأسد، لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أن يقتل نفسه، وزعم قوم أن النمرة لا تضع ولدها، إلا مطوقاً بحية وفي طبعه عداوة الأسد، والظفر بينهما سجال، قاله الدميري، وفي لغات «الصراح»[1] نمر: پلنگ تيندوا[2].

(والفهد) بكسر الفاء وسكون الهاء، قال الدميري: زعم أرسطو أنه يتولد بين نمر وأسد، ومزاجه كمزاج النمر، وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في أدوائه ودوائه، ويضرب بالفهد المَثَلُ في كثرة النوم، ويصاد بالصوت الحسن، ومن خلقه أنه يأنس لمن يحسن إليه، انتهى. وفي «لغات الصراح»: فهد: يوز، چيتا[3]، انتهى.

(والذئب) يهمز ولا يهمز، وأصله الهمزة، يطلق على الذكر والأنثى، وربما قيل: ذئبة بالهاء، وعجيب أمره أنه ينام بإحدى مقلتيه والأخرى يقظىٰ حتى تكتفي العين النائمة من النوم، فيفتحها وينام بالأخرى، فيحرس باليقظى ويستريح بالنائمة.

(فهو الكلب العقور) وبهذا قال الشافعي وأحمد. وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: المراد به الكلب المعروف خاصة، كما تقدم في تفسير الكلب العقور

(١) وفي «مصباح اللغات»: النمر ـ جيتا.

(٢) في «مصباح اللغات»: الفهد ـ تيندوا.

(٣) «يوز» في اللغة الفارسية و«چيتا» في اللغة الهندية.

وَأَمَا مَا كَانَ مِنَ السِّبَاعِ، لَا يَعْدُو، مِثْلُ الضَّبُعِ، وَالثَّعْلَبِ، ....

في الحديث المتقدم (**وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع**) وفي النسخ الهندية من الضبع، وهو بضم الباء لغةُ قيسٍ. وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، قاله الزرقاني.

واختلف أهل الهند في ترجمته فقيل: هنڈار، وقيل: بِجُّوْ، وقال الدميري[1]: الضبع معروف، ولا تَقُلْ: ضبعة؛ لأن الذكر ضبعان، ويحل أكلها عند الشافعي وأحمد وأبي ثور، وقال مالك: يكره أكلها، وقال أبو حنيفة: حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن «النيل»: من عجيب خلقه أن يكون سنةً ذكراً، وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وإلى جواز أكله ذهب الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم، انتهى.

(**والثعلب**) يقع على الأنثى والذكر، ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام، قاله ابن الأنباري، وقال غيره: يقال في الأنثى: ثعلبة، قاله الزرقاني، ويقال له في الهندية: لومڑي، وقال الدميري[3]: روى ابن قانع في «معجمه» عن وابصة بن معبد مرفوعاً: «شر السباع هذه الأثعل» يعني الثعالب، ومن عجيب طبعه أن الذئب يطلب أولاده[4]، فإذا ولد له ولد وضع أوراق العنصل على باب دجاره ليهرب الذئب منها، وهو حلال عند الشافعي، وقال ابن الصلاح: ليس في حله حديث عن رسول الله ﷺ، وفي تحريمه حديثان، في إسنادهما ضعف، وكره أبو حنيفة ومالك أكله، وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه؛ لأنه سبع، انتهى.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).

(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ١٢٨).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٥٢).

(٤) أي أولاد الثعلب.

وَالْهِرِّ، وَمَا أَشْبَهَهُنَّ مِنَ السِّبَاعِ. فَلا يَقْتُلُهُنَّ الْمُحْرِمُ، فَإِنْ قَتَلَهُ فَدَاهُ. ...

(**والهر**) ذكر القط: السنور، والأنثى هرة، قاله الأزهري. وقال ابن الأنباري: يقع على الذكر والأنثى، وربما دخلت فيها الهاء، قال الدميري[1]: يحرم أكل الهر على الصحيح من مذهب الشافعي، والثاني: وبه قال الليث بن سعد، يحل أكله، وقال أيضاً: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في سنور البر، وأكثر الروايات على تحريمه كالثعلب، وأما الأهلي، فحرام عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، انتهى.

وذكر برواية الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً «السنور سبع»، وقال: صحيح، وقال ابن عابدين[2]: خرج ـ أي من تعريف الصيد ـ الكلب ولو وحشياً؛ لأنه أهلي في الأصل، وكذا السنور الأهلي. أما البري، ففيه روايتان عن الإمام، وجزم في «البحر» بأنه كالكلب، انتهى.

(**وما أشبههن من السباع**) قال الأزهري: يقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس، كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب، فليس بسبع وإن كان له ناب؛ لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذا الضبع، وعلى هذا، فعدُّهما في السباع تَجَوُّزٌ، علاقته المشابهة للسباع في الناب وإن لم يفترس به، قاله الزرقاني[3].

قلت: وقد ورد نصاً شر السباع الأثعل، والهرة سبع كما تقدم، فكيف يمكن أن يقال: إنه مجاز؟ وشرط التجوز عدم إمكان الحقيقة.

(**فلا يقتلهن المحرم، فإن قتله فداه**) وفي نسخة «وداه»، فالعلة في قتل المذكورات في الحديث، وما في معناها عند مالك كونهن مؤذيات، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية، وما لا فلا.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥٢٣).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٦٧١).

(٣) (٢/ ٢٨٩).

....

قال الباجي[1]: لم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والفهد: إنه يجوز للمحرم قتلها، واختلف قوله في الذئب، وروي عنه إباحة ذلك ومنعه، وجه الإباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والأذى، كالعقرب، ولأن اسم الكلب العقور يتناوله، فوجب حمله على عمومه، ووجه المنع أنه لا يبتديء غالباً بالعقر والتفرس، وإنما يفعل ذلك في النادر، أو عند انفراده بصغار المواشي، فأشبه الضبع، وأما الضبع والثعلب والهر وما أشبهها من السباع، فلا يقتلهن المحرم، فإنه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالباً، بل يفر من الإنسان إذا رآه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: أما غير المأكول وإن كان برياً وحشياً، فلا يحرم التعرض له، بل منه ما هو مؤذ طبعاً يندب قتله، كالفواسق الخمس، وألحق بها الأسد والنمر والذئب والزنبور وكل مؤذ، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر، كسرطان، فيكره قتله، انتهى.

قال محشيه: هي عبارة الرملي، وقال الشبراملسي: قضية جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر، والمعتمد عند الشارح حرمة قتله، وساق عبارته في التيمم، وفيها أما غير العقور فمحترم، لا يجوز قتله على المعتمد، ومنه الهرة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: لا يَحْرُم بِحَرَمٍ ولا إحرام قتلُ محرّمِ الأكل، كالأسد والنمر والكلب، انتهى.

قال الموفق: واختلفت الرواية في الثعلب، فعنه فيه الجزاء. وبه قال مالك والشافعي. وقال: هو صيد يؤكل، وفيه الجزاء، وعن أحمد لا شيء

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ٤٧٩).

....

فيه، وهو قول الزهري وعمرو بن دينار وابن أبي نجيح وابن المنذر؛ لأنه سبع، وقد نهي عن كل ذي ناب من السباع، واختلفت الرواية في السنور أهلياً كان أو وحشياً، والصحيح أنه لا جزاء فيه، وهو اختيار القاضي؛ لأنه سبع، وكل ما اختلف في إباحته يختلف في جزائه، فأما ما يحرم، فالصحيح أنه لا جزاء فيه، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقال ابن الهمام[1]: يستثنى من صيد البر بعضه، كالذئب والغراب والحدأة، وأما باقي الفواسق، فليست بصيود، وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية أنه يجب بقتلها الجزاء، لا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم، فإن ابتدأته بالأذى، فقتلها فلا شيء عليه، وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي.

وأما صاحب «البدائع»[2] فقسم البري إلى مأكول وغيره، والثاني إلى ما يبتديء بالأذى غالباً، كالأسد والذئب والنمر والفهد، وإلى ما ليس كذلك، كالضبع والثعلب، فلا يحل قتل الأول والأخير إلا أن يصول، ويحل قتل الثاني، ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة، ولم يحك خلافاً، بل ذكره حكماً مبتدأً مسكوتاً فيه، ثم رأيناه رواية عن أبي يوسف، قال في «فتاوى قاضيخان»[3]: وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب، وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، انتهى. وفي «الدر المختار»[4]: فإن قتل محرم صيداً، فعليه جزاؤه ولو سبعاً غير صائل، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣).

(٢) انظر «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٧ و٤٢٨ وما بعدها).

(٣) (١/ ١٣٨).

(٤) (٢/ ٦١٧).

وَأَمَّا مَا ضَرَّ مِنَ الطَّيْرِ، فَإِنَّ الْمُحْرِمَ لا يَقْتُلُهُ. إِلا مَا سَمَّى النَّبِيُّ ﷺ: الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ. وَإِنْ قَتَلَ الْمُحْرِمُ شَيْئاً مِنَ الطَّيْرِ سِوَاهُمَا، فَدَاهُ.

(قال مالك: **وأما ما ضَرَّ**) أي آذى (**من الطير، فإن المحرم لا يقتله إلا ما سمى النبي ﷺ: الغراب والحدأة**) بالنصب بدل عن قوله: «ما سمى» (**فإن قتل المحرم شيئاً من الطير سواهما فداه**) قال الباجي[1] وهذا كما قال: إنه لا يقتل ابتداء من الطير إلا الغراب والحدأة؛ لأن المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾[2].

ثم خص النبي ﷺ من الجملة الغراب والحدأة فبقي باقي الطير على الحظر. وأيضاً فإن مضرتهما التي أباحت قتلهما لا يشاركهما في إباحة القتل، وقد اختلف قول مالك في إباحة قتلهما ابتداءً، فالظاهر من مذهب مالك ما أثبته في «موطئه» وهو الأشهر عنه. وقد روى عنه أشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم، وجه القول الأول، أنهما من الفواسق التي ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية، ووجه الرواية الثانية، أنهما من سباع الطير، فلم تبدأ بالقتل كالعقبان والنسور، والأول الصحيح لموافقة الحديث، وإن قتل شيئاً من الطير غيرهما وداه لا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلهما ابتداء، انتهى.

قلت: ومعنى قوله: ابتداءً أنه يجوز قتل الطير إذ يخاف منه على النفس أو المال، ولا يدفع إلا بقتله، وأما بدون ذلك، فلا يجوز ابتداء، ولو فعل إذاً، فعليه الجزاء، صرح به الدردير والدسوقي، وفي «المدونة»[3]: كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم، قلت: فإن قتل محرمٌ سباعَ

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٣).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) (١/ ٣٣٤).

(٢٩) باب ما يجوز للمحرم أن يفعله

٧٨٤/ ٩٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهُدَيْرِ؛ أَنَّهُ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ....

الطير أكان مالك يرى عليه فيها الجزاء؟ قال: نعم، قلت: فإن عَدَتْ عليه سباعُ الطيرِ، فخافها على نفسه، فدفعها عن نفسه، فقتلها أيكون عليه الجزاء في قول مالك؟ قال: لا شيء عليه، انتهى.

وقال الموفق:[1] يباح كل ما فيه أذى للناس، مثل سباع البهائم كلها المُحرَّم أكلها وجوارح الطير، كالبازي والعقاب والصقر والحشرات المؤذية، وبهذا قال الشافعي، انتهى.

قلت: وقد عرفت أن النهي عند الحنفية عام في جميع الصيود، والطيور كلها صيود؛ لتوحشها في أصل الخلقة.

(٢٩) ما يجوز للمحرم

هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، فما في بعضها «ما لا يجوز» ليس بوجيه.

(**أن يفعله**) يعني بيان الأفعال التي يجوز فعلها في الإحرام.

٧٨٤/ ٩٢ ـ (**مالك، عن يحي بن سعيد**) الأنصاري، وفي «موطأ محمد»[2] بدل يحيى عبد الله بن عمر بن حفص (**عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن ربيعة بن عبد الله**[3] **بن الهدير**) بضم الهاء وفتح الدال (**أنه رأى عمر بن الخطاب**)

---

(١) «المغني» (٥/ ١٧٦).

(٢) انظر «التعليق الممجد مع موطأ الإمام محمد» (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٣) هكذا في الأصل و«التعليق الممجد» (٢/ ٣١٧) و«أسد الغابة» (٢/ ٢٨١) و«الاستيعاب» (٢/ ٢٩٢) وما جاء في الزرقاني ونسخة ف ربيعة بن أبي عبد الله فهو وهم.

يُقَرِّدُ بَعِيراً لَهُ فِي طِينٍ بِالسُّقْيَا. وَهُوَ مُحْرِمٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَأَنَا أَكْرَهُهُ.

ولفظ محمد عن ربيعة قال: رأيت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ **(يُقَرِّدُ بَعيراً له)** من التقريد، وهو نزع القراد من البعير **(في طين)** أي يزيل قراد بعيره ملقياً في الطين، ولفظ محمد: يُقَرِّدُ بعيره بالسقيا، فيجعله في طين **(بالسقيا)** بضم السين المهملة، وسكون القاف، والقصر، قرية بين مكة والمدينة **(وهو محرم)** لأنه يرى جواز ذلك.

قال محمد بن الحسن: لا بأس بذلك وهو قول عمر، وهذا أعجبُ إلينا من قول ابن عمر، وهو قول أبي حنيفة. وروى ابن أبي شيبة أن علياً ـ رضي الله عنه ـ رخّص للمحرم أن يُقَرِّدَ بعيره، وعن ابن عباس وجابر لا بأس به، وعن إبراهيم ومجاهد كذلك، قاله في «المحلى» **(قال مالك: وأنا أكرهه)** كما سيأتي عن ابن عمر، أنه كان يكره ذلك.

قال الباجي[١]: وقد اختلف في ذلك، فأجازه عمر وابن عباس. وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وكرهه ابن عمر وسعيد بن المسيب، وبه قال مالك، والأصل في ذلك منع القمل وإلقاؤها عن الجسد، فنقول: إن هذا حيوان يتولد في جسده حيوان من غير جنسه، فلم يكن للمحرم طرحه عما يختص به من الأجسام، كالقُمّل من جسد الإنسان، وهذا حكم جميع الهوام لا يجوز للمحرم قتله، فيلزم الامتناع من قتل الذباب والنمل والبراغيث.

والدليل على ذلك قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «أتؤذيك هوامك؟» ثم أباح له إزالته على أن يفتدي، فدل على المنع من إزالة ما يقع عليه هذا الاسم من غير أذى، انتهى. **قلت**: والجمهور فرقوا بين القمل والقراد.

قال الموفق[٢]: وما لا يؤذي بطبعه، ولا يؤكل كالرخم والديدان، فلا

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٧).

....

أثر للحرم ولا للإحرام فيه، ولا جزاء فيه إن قتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها، وإذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشيء من الطعام.

ولنا، أن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد، ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين، وروي عن عمر، أنه قَرَّدَ بعيره بالسقيا، وهو محرم، ومعناها أنه نزع القراد عنه، وهو قول جابر بن زيد وعطاء، وروي أن ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم: قرد البعير، فكره ذلك، قال: قم فانحره، فنحره، فقال له ابن عباس: لا أم لك، كَمْ قتلت فيها من قراد وحلمة وحمنانة؟، يعني كبار القراد، رواه كله سعيد.

وقال أيضاً[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أن قتله محرم؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: احلق رأسك، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولا فرق بين قتل القمل، أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزئبق، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمّ المنع إزالته كيفما كانت.

فإن خالف وتَفَلَّى، أو قتل قملاً، فلا فديه فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له أشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد، ولا هو مأكول، وعن أحمد فيمن قتل قملة؟ قال: يطعم شيئاً، وقال مالك: حفنة من طعام، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١١٥).

٧٨٥/ ٩٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّه؛ أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تُسْأَلُ عَنِ الْمُحْرِمِ. أَيَحُكُّ جَسَدَهُ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ فَلْيَحْكُكْهُ وَلْيَشْدُدْ. وَلَوْ رُبِطَتْ يَدَايَ، ....

وفي «الهداية»[(١)]: ليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء؛ لأنها ليست بصيود، وليست بمتولدة من البدن، ثم هي مؤذية بطباعها، والمراد بالنمل السود والصفر الذي يؤذي، وما لا يؤذي لا يحل قتلها، ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى، ومن قتل قملة تصدق بما شاء؛ لأنها متولدة من التفث الذي على البدن.

قال ابن الهمام[(٢)]: يفيد أن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه، بل وجد قملة على الأرض، فقتلها، فلا شيء، واعلم أن الإلقاء على الأرض كالقتل تجب به الصدقة، انتهى. وسيأتي شيء من قتل القمل في «فدية من حلق قبل أن ينحر».

٧٨٥/ ٩٣ ـ **(مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه)** مرجانة **(أنها قالت: سمعت عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ تسأل)** ببناء المجهول **(عن المحرم يحك)** ببناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وبزيادة همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية، وضمير الفاعل للمحرم **(جسده)** مفعول **(فقالت: نعم فليحككه)** الأمر للإباحة أي يجوز له أن يحك جسده، ثم قالت زيادة في بيان الإباحة: **(وليشدد)** كينصر أي يبالغ في الحك بالشدة أمر إباحة.

(قالت عائشة: لو ربطت) ببناء المفعول **(يداي)** نائب الفاعل، واحتجتُ

---

(١) (١٦٨/١)، بيروت.

(٢) «فتح القدير» (١٨/٣).

وَلَمْ أَجِدْ إِلا رِجْلَيَّ لَحَكَكْتُ.

٧٨٦/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَىٰ؛ ....

إلى الحك (**ولم أجد**) ما أحكُّ به (**إلا رجليّ**) بالتثنية مع شد الياء، والإفراد مع السكون (**لحككتُ**) بتاء المتكلم، ومحمل قولها، ويشدّد عند مالك، كما جزم به الزرقاني[١]، وبسط نصوص المذاهب في ذلك الباجي[٢]، هو ما إذا كان يرى ما يحكه، فإن لم يره، فإنما يجوز الحك بالرفق؛ لأنه إذا شدّد مع عدم الرؤية ربما أتى على شيء من الدواب ولا يشعر به، وقد قال مالك: لا بأس أن يحُكَّ المحرمُ ما يرى من جسده وقروحه وإن أدمى جلده، انتهى.

قال الخرقي: ويحك رأسه وجسده حكاً رفيقاً، قال الموفق[٣]: يرفق في الحك كيلا يقطع شعراً أو يقتل قملة، انتهى. وفي «الدر المختار»: ولا يتقي حك رأسه وبدنه، لكن برفق إن خاف سقوط شعرة أو قملة. وعَدَّ القاري في «شرح اللباب»[٤] من المكروهات: حك شعر رأسه ولحيته وسائر جسده حكاً شديداً، لما فيه من التعرض لقطع الشعر وإزالته ونتفه، وقال في المباحات: وحك رأسه وسائر بدنه برفق إن خاف سقوط شيء من شعره، وإن لم يخف، فلا بأس بالحك الشديد ولو أدمى، انتهى.

وفي «المسوى»[٥] عن «العالمگيرية»: إذا حك فليرفق بحكه خوفاً من تناثر الشعر وقتل القمل، فإن لم يكن في رأسه شعر، فلا بأس بالحك الشديد، انتهى.

٧٨٦/ ٩٤ ـ (**مالك، عن أيوب بن موسى**) بن عمرو بن سعيد بن

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٠).

(٢) انظر «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١١٦).

(٤) انظر: (ص٥٣ ـ ٥٧).

(٥) (١/ ٣٥٦).

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ نَظَرَ فِي الْمِرآةِ لِشَكْوٍ كَانَ بِعَيْنَيْهِ، وَهُوَ مُحْرِمٌ.

العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، أبو موسى المكّي من رواة الستة، المتوفى سنة ١٣٢هـ، وقيل غير ذلك **(أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(نظر في المرآة)** بالكسر معروفة، مفعلة من الرؤية، جمعه مراءٍ ومرايا؛ كذا في «الصراح»، وقال المجد: كمِسْحاةٍ ما تَراءيْتَ فيه، ويقال له في الهندية: آئينه **(لشكوى)** بالقصر مصدر، وفي رواية لشكوٍ بالتنوين مصدر أيضاً أي لمرض **(كان بعينيه وهو محرم)** قال الباجي: يريد أنه استباح ذلك لهذه العلة، ويحتمل أن يكون أخبر أن سبب نظره فيها كان لشكوى عينيه؛ لأنه ليس في النظر في المرآة ما يمنع من أجل الإحرام؛ لأن نظر الإنسان إلى جسده كله مباح في حال إحرامه، انتهى.

وفي الهامش عن «المحلي»: وعند ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس: لا بأس بالمرآة للمحرم، قال الزرقاني: ويكره عند مالك بغير ضرورة مخافة أن يرىٰ شعثاً، فيصلحه، قال الباحي: وقد روى محمد عن مالك: ليس من شأن المحرم النظر في المرآة إلا من وجع، ومعنى ذلك أن النظر في المرآة إنما يكون غالباً لإصلاح الوجه، وتزيينه، وإزالة ما فيه من شعث، وذلك من ممنوعات الإحرام، فإذا نظر فيه لوجع به، فلا بأس بذلك؛ لأنه قصد به ما هو مباح له، انتهى.

وقال الموفق[1]: ولا ينظر في المرآة لإصلاح شيء يعني لإزالة شعث، أو لتسوية شعر، أو شيء من الزينة، قال أحمد: ولا بأس أن ينظر في المرآة، ولا يصلح شعثاً، ولا ينفض عنه غباراً، وروي نحو ذلك عن عطاء، والوجه في ذلك أنه قد روي في حديثٍ: «أن المحرم الأشعث الأغبر»، فإن نظر فيها لحاجة كمداواة جرح، أو إزالة شعر ينبت في عينيه، ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله، فلا بأس، ولا فدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال، وإنما

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٧).

٩٥/٧٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَنْزِعَ الْمُحْرِمُ حَلَمَةً أَوْ قُراداً عَنْ بَعِيرِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

٩٦/٧٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ؛ ....

ذلك أدب لا شيء على تاركه، لا نعلم أحداً أوجب في ذلك شيئاً، وقد روي عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا ينظران في المرآة وهما محرمان، انتهى. وعَدَّ صاحب «اللباب» في المباحات النظر في المرآة للإطلاع على الهيئة.

٩٥/٧٨٧ ـ (**مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان يكره أن ينزع المحرم حلمة**) بفتحتين، قال المجد: الصغيرة من القردان، أو الضخمة ضد (**أو قُراداً**) بزنة غُراب، ما يتعلق بالبعير ونحوه، وهو كالقمل للإنسان (**عن بعيره**) أما لو ركب القراد على نفسه، فلا بأس أن يدفعه؛ لأنه ليس مما يتولَّدُ عن الإنسان، زاد في بعض النسخ الهندية بعد ذلك: «أو يحله»، وكتب في الحواشي ليس هذا إلا في نسخة الشرح، انتهى.

قلت: وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية ولا «المصفىٰ»، وذكر في «المحلى» بدله «أو يحكه»، وقال: «أو» للتنويع لا للشك، انتهى.

(**قال مالك: وذلك**) أي ما روي عن ابن عمر من الكراهة (**أحبُّ ما سمعت إليّ**) متعلق بأحب (**في ذلك**) أي في مسألة القراد بخلاف ما روي عن أبيه من تقريده، وهذا الأثر متمسك للإمام مالك في ما اختاره، كما تقدم في أول الباب، وقال محمد في «موطئه»(١) بعد ذلك: قول عمر بن الخطاب أعجب إلينا في ذلك من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

٩٦/٧٨٨ ـ (**مالك، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم**) المدني الخزاعي

---

(١) انظر «التعليق الممجد» (٢/٣١٦).

أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ عَنْ ظُفْرٍ لَهُ انْكَسَرَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ سَعِيدٌ: اقْطَعْهُ.

مولاهم، ويقال: مولىٰ ثقيف، قال يحي القطان: لم يكن به بأس، وقال أبو حاتم: شيخ مدني صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «التعجيل»[1] (**أنه سأل سعيد بن المسيب عن ظفر له**) بالضم «ناخن» جمعه أظفار وظفور وأظافر، كذا في «الصراح»، قال الراغب: الظفر يقال في الإنسان وفي غيره، قال تعالى: ﴿كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ أي ذي مخالب (**انكسر وهو محرم**) وقد بقي شيء منه معلق (**فقال سعيد: اقطعه**).

قال الباجي[2]: وقد رواه ابن وهب أخبرني مالك عن عبد الله بن أبي مريم قال: انكسر ظفري وأنا محرم، فتعلق فآذاني، فذهب إلى سعيد بن المسيب فقال: اقطعه، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، ففعلت، وذلك أن قطع الظفر ممنوع للمحرم؛ لأنه من إماطة الأذى، وإلقاء التفث المعتاد بطول السفر والإحرام، فإن قطعه، فإن ذلك على ضربين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة، **والثاني**: أن يقطعه لغير ضرورة.

والأول ينقسم على قسمين: **أحدهما**: أن يقطعه لضرورة مختصة بالظفر، **والثاني**: لضرورة غير مختصة بالظفر، **الأول**: مثل ما ذكرناه أن ينكسر الظفر، فيبقى معلقاً يتأذى به، فهذا يقطعه، ولا شيء عليه فيه، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب ما اقتصر على قطع ما يتأذى به، فإن قطع أكثر من ذلك افتدى. رواه ابن وهب عن مالك، وذلك لأنه فيما زاد على الضرر متعدٍ، فتلزمه بذلك الفدية. **والقسم الثاني**: مثل أن يكون بأصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها إلا بتقليم أظفاره، فإنه يقلمها ويفتدي، قاله مالك.

---

(١) انظر «تعجيل المنفعة» (ص ٣٦٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٦).

....

وذلك لأن الضرورة تبيح له تقليمها، إلا أنه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية.

والضرب الثاني: وهو أن يقلم أظفاره لغير ضرورة، فإنه مرتكب للمحظور، تجب عليه بذلك الفدية، سواء فعل ذلك عامداً أو جاهلاً أو ناسياً؛ لأنه من إماطة الأذى المعتاد وإلقاء التفث، وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس، انتهى.

قال الموفق[(١)]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره، إلا من عذر؛ لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفَّه به، فحرم كإزالة الشعر، فإن انكسر، فله إزالته من غير فدية تلزمه، قال ابن المنذر: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره إذا انكسر، ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه، فأشبه الشعر النابت في عينه، فإن قص أكثر مما انكسر، فعليه الفدية لذلك الزائد، كما لو قطع من الشعر أكثر مما يحتاج إليه، وإن احتاج إلى مداواة قرحة لم يمكنه، إلا بقص أظفاره، فعليه الفدية لذلك. وقال ابن القاسم صاحب مالك: لا فدية عليه.

ولنا؛ أنه أزال ما منع إزالته لضرر في غيره، فأشبه حلق رأسه دفعاً لضرر قملة، وإن وقع في أظفاره مرض، فأزالها لذلك المرض، فلا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها، فأشبه قصها لكسرها، انتهى.

وفي «الهداية»[(٢)]: إن قص أظافير يديه ورجليه، فعليه دم؛ لأنه من المحظورات، لما فيه من قضاء التفث وإزالة ما ينمو من البدن، وإن قص أقل من خمسة أظافير، فعليه صدقة بكل ظفر، وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق، فأخذه، فلا شيء عليه؛ لأنه لا ينمو بعد الانكسار، فأشبه اليابس من شجر الحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (١/١٥٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَكِي أُذُنَهُ. أَيَقْطُرُ فِي أُذُنِهِ مِنَ الْبَانِ الَّذِي لَمْ يُطَيَّبْ، ....

(قال يحي: وسئل) ببناء المجهول **(مالك عن الرجل يشتكي أذنه أيقطر)** بهمزة الاستفهام **(في أذنه من البان الذي لم يطيب)** هكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني، وهو الصواب عندي، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «من الألبان التي لم تطيب» وهذا لو صح، فهو جمع لبن. قال المجد: لبن كل شجرة ماؤها، انتهى.

ويحتمل على البعد أن يكون بمعنى اللبن المعروف، ويراد به الدهن مجازاً. وأما على الأول فهو من البون والألف واللام زائدتان، قال المجد: البان شجر، ولِحَبّ ثمره دُهْنٌ طيِّبٌ، وحَبُّه نافع للبَرَشِ، والنَّمَشِ، والكَلَفِ، والحَصَفِ، والبَهَقِ، والسَّعَفَةِ، والجَرَبِ، وغير ذلك.

وفي «المحيط»: «بان» بفتح الموحدة وألف وسكون نون، اسم عربي، يقال له في الهندية: «بكائن»، وأكثر ما يوجد في الحجاز، والحبش، والمغرب، ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن «القاموس» وأكثر منه، وقال: دهنه ينفع وجعَ الأنف والأذن وطنّ الأذن، انتهى معرباً.

ومعنى قوله: «لم يُطَيَّبْ» أي لم يجعل فيه الطيب، فإنه كثيراً ما يستعمل طلاء مع العنبر أيضاً، كما في «المحيط»، يقال لغير المطيب: البان السمح، ففي «المدونة»[1]: قال مالك: يدهن المحرم عند الإحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما أشبهه وبالبان السمح، وهو البان غير المطيب، وأما كل شيء يبقى ريحه، فلا يعجبني، انتهى.

قلت: فالبان الساذج من الأدهان التي لم تطيب عند المالكية، وأما عند الحنابلة، فسيأتي قريباً في كلام الموفق أنه عَدَّ الساج في ما لا طيب فيه، لكن عَدَّ صاحب «الروض المربع» في الطيب باناً أيضاً.

---

(١) (١/٢٩٥).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَقَالَ: لا أَرَى بِذٰلِكَ بَأْساً. وَلَوْ جَعَلَهُ فِي فِيهِ، لَمْ أَرَ بِذٰلِكَ بَأْساً.

وأما عند الحنفية، فهو من الأدهان المطيبة، كما عَدَّه فيها صاحب «البدائع» «واللباب» وغيرهما، وقال النووي في «المناسك»: أما دهن البان المغشوش، وهو المخلوط بالطيب، فهو طيب، وغير المخلوط ليس بطيب، انتهى.

وتعقبه ابن حجر في «شرحه» فقال: الذي عليه الجمهور أن البان نفسه طيب، وما قال الشيخان من أن المغلي في الطيب طيب، وغيره ليس بطيب، توقف فيه ابن الرفعة بقول القاضي: يحرم على المحرم، سواء أَشَمَّه أو اتخذ منه الدهن، واستعمله، أو عصر ماءه، واستعمله، وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه السبكي، فقال ما قالاه: يقتضي أن البان ليس بطيب، وهو بعيد، انتهى. **(وهو محرم)** أي يقطره في حالة الإحرام.

(قال) مالك: **(لا أرى بذلك بأساً)** أي جائزاً **(ولو جعله في فيه)** أي أدخله في فمه أكله أو لا **(لم أر)** مضارع مجزوم من الرؤية **(بذلك)** أي بجعله في فيه **(بأساً)**.

قال الباجي[1]: استعمال الدهن الذي ليس بمطيب يكون في ثلاثة مواضع، **أحدها**: أن يستعمله في باطن جسده بأن لا يظهر منه، كتقطيره في الأذن والاستسعاط به والمضمضة، فإن هذا كله جائز للمحرم أن يفعله، ولا شيء عليه فيه؛ لأنه بمنزلة أكله، وهو الذي ذكره مالك.

والثاني: أن يستعمله في ظاهر بدنه غير باطن يديه وقدميه، فإن فعل، فهذا ممنوع، وعليه الفدية عند مالك وجميع أصحابه، قال ابن حبيب: وقد روي إباحة ذلك. وبه أخذ الليث، وجه قول مالك أنه إزالة شعث؛ لأنه مما

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٦٧).

....

يفعل للجمال والتنظف، وإن دهن بطون قدميه أو يديه لشقوق بهما، فلا بأس بذلك، وإن فعل ذلك لغير علة، فعليه الفدية.

ووجه ذلك أنهما ظاهران ظهور سائر الأعضاء، فإذا لم يقصد بدهنهما دفع مضرة، فلا غرض في ذلك غير تحسين ظاهر الجسد وإزالة الشعث، فوجبت بذلك الجزية، وإن قصد بذلك دفع المضرة أو القوة على العمل، فلا فدية في ذلك؛ لأنهما وإن ظهرا فإنهما باطنان من ظاهر الجسد ويختصان بالعمل، وبذلك فارقا سائر الأعضاء من الجسد، انتهى.

قال الموفق[١]: أما المطيب من الأدهان كدهن الورد والبنفسج، فليس في تحريم الأدهان به خلاف في المذهب، وأما ما لا طيب فيه كالزيتِ والشَّيْرَجِ ودهن البان الساذج، فقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن المحرم يدهن بالزيت والشَيْرَجِ؟ فقال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم بما يأكل.

قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه[٢] بالشحم والزيت والسمن، ونقل الأثرم جواز ذلك عن ابن عباس وأبي ذر والأسود بن يزيد، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال: الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، فظاهر هذا، أنه لا يدهن رأسه بشيء من الأدهان، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي؛ لأنه يزيل الشعث ويسكن الشعر، فأما دهن سائر البدن، فلا نعلم عن أحمد فيه منعاً.

وقد ذكرنا اجتماع أهل العلم على إباحته في اليدين[٣]، وإنما الكراهة في

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٩).

(٢) كذا في الأصل، والظاهر عندي «يديه» اهـ، «ز».

(٣) والظاهر أن المراد ما تقدم قريباً عن ابن المنذر، فلم أر حكاية الإجماع فيهما غيره، اهـ، «ز».

....

الرأس خاصة؛ لأنه محل الشعر، وقال القاضي: في إباحته في جميع البدن روايتان، وقد روي عن ابن عمر أنه صدع، وهو محرم، فقالوا: ألا ندهنك بالسمن؟ فقال: لا، قالوا: أليس تأكله؟ قال: ليس أكله كالادِّهان به، انتهى.
قلت: لكن صاحب «الروض المربع»[(١)] فرق بين الدهن المطيب وغيره، فأباح الثاني دون الأول، ولم يُفَرِّق بين الرأس وغيره.

وقال النووي في «المناسك»: أما الأدهان، فضربان: دهن هو طيب، ودهن ليس بطيب كالزيت والشيرج والسمن، فلا يحرم الادِّهان به في غير الرأس واللحية، وأما ما هو طيب كدهن الورد والبنفسج، فيحرم استعماله في جميع البدن والثياب، ثم قال في مبحث شعر الرأس واللحية: يحرم عليه دهنهما بكل دهن، سواء كان مطيباً أو غير مطيب كالزيت ودهن الجوز واللوز، ولو دهن الأقرعُ رأسه بهذا الدهن، فلا بأس به، وكذا لو دهن الأمرد ذقنه، فلا بأس، ولو دهن محلوق الشعر رأسه عصى على الأصح، ولزمه الفدية، انتهى.

وفي «البدائع»[(٢)]: لو ادّهن بدهن، فإن كان مطيباً كدهن البنفسج والورد والذنبق والبان وسائر الأدهان التي فيها الطيب، فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطيب بأن ادّهن بزيت أو بشيرج، فعليه دم في قول أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد عليه صدقة، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره، فعليه دم، وإن استعمله في بدنه، فلا شيء عليه، ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه، فالكفارة عليه؛ لأنه ليس بطيب بنفسه، وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمله على وجه الطيب، فلا تجب به الكفارة بخلاف ما إذا تداوى بالطيب أنه يجب به الكفارة؛ لأنه طيب في نفسه، فيستوي فيه استعماله للتطيب أو لغيره.

---

(١) انظر (١/ ٤٧٧).
(٢) (١/ ٤١٦).

قَالَ مَالِكٌ: وَلا بَأْسَ أَنْ يَبُطَّ الْمُحْرِمُ خُرَاجَهُ، ....

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معدٌ للتطيب كالمسك ونحوه، وتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة؛ لأن العين عضو كامل استعمل فيه الطيب. ونوع ليس بطيب بنفسه، ولا فيه معنى الطيب، ولا يصير طيباً بوجه كالشحم، فسواء أكل أو ادهن به أو جعل في شقاق الرجل، لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب، يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل باستعمال الأدهان في البطن، يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل، لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى.

قال صاحب «اللباب»: لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، انتهى. هذا وقد تقدم شيء من الكلام على الأدهان في باب الطيب.

(**قال مالك: لا بأس أن يبُطَّ**) بضم الباء وشد الطاء أي يشق (**المحرم خراجه**) هكذا في جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة، قال الزرقاني[1]: بضم المعجمة كغُراب: بثرة، والواحدة خراجة، انتهى، وفي «المجمع»: خراج بضم المعجمة وخِفَّةِ راء: القرحة، وقال المجد: كالغراب: القروح، وفي النسخ الهندية بالجيم، وفي «الحاشية»: قال الشارح: بضم الجيم، ولكن في «القاموس»: الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر، انتهى.

قلت: والمراد بالشارح صاحب «المحلى»، فإنه ضبطه بضم الجيم، وفي «مختار الصحاح»: جرحه من باب قطع، والاسم الجرح بالضم والجمع جروح، ولم يقولوا: جراح إلا في الشعر، والجراح بالكسر جمع جراحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).

وَيَفْقَأَ دُمَّلَهُ، وَيَقْطَعَ عِرْقَهُ، إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذٰلِكَ.

(٣٠) باب الحج عمن يحج عنه

(ويفقأ) بالهمز في آخره أي يشق، قال المجد: فقأ العين والبثرة ونحوها، كمنع: كسرها أو قلعها أو بخقها **(دُمّله)** قال المجد: الدمل كَسُكَّرٍ وصُرَدٍ: الخراج، جمعه دماميل **(ويقطع عرقه)** قال المجد: العرق: الطريق يعرقه الناس حتى يستوضح، وبالكسر للشجر والبدن، معروف، جمعه عروق وأعراق وعراق **(إذا احتاج إلى ذلك)** قال صاحب «المحلى»: وعليه الجمهور، وعند الحسن عليه الفدية.

قال الباجي[1]: لأن الإحرام لا يتعلق بقطع شيء من جلد جسده، وإنما ذلك ممنوع لغير حرمة الإنسان، وهو مباح للضرورة كالحجامة، وقد احتجم النبي ﷺ وهو محرم، ومن هذا المعنى بطّ جراحه، وفقأ دمله، وقطع عرقه لحاجته إلى ذلك، وقد شرط مالك ـ رحمه الله ـ الحاجة إلى ذلك، انتهى.

قال الموفق[2]: الحجامة إذا لم يقطع شعراً، فمباحة من غير فدية في قول الجمهور؛ لأنه تداوٍ بإخراج دم، فأشبه الفصد وربط الجرح، وكان الحسن يرى في الحجامة دماً، ولنا؛ أنه ﷺ احتجم ولم يذكر فدية، ولأنه لا يترفَّهُ بذلك، فأشبه شرب الأدوية، وكذلك الحكم في قطع العضو عند الحاجة والختان، كل ذلك مباح من غير فدية، انتهى. وتقدم بيان الاحتجام في بابه، وعَدَّ القاري في «شرح اللباب» في «مباحات الإحرام» قطع العرق وانفقاء الدمل والقرح.

(٣٠) الحج عمن يُحج عنه

أي بيان الحج عن الغير، وفروع هذا الباب كثيرة جداً، نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها من عشرة أبحاث مفيدة مهمة:

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

....

الأول: ما قال الموفق[١]: لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر على أن يحج، لا يجزئ عنه أن يحج غيره عنه، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة؛ لأنها حجة واجبة، أما حج التطوع فينقسم أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يُؤدِّ حجة الإسلام، فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع.

الثاني: أن يكون ممن قد أَدَّىٰ حجة الإسلام، وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع.

والثالث: أن يكون قد أدّى حجة الإسلام، وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حجة التطوع؟ فيه روايتان **إحداهما**: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، **والثانية**: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة؛ لأن باب النفل أوسع، انتهى. وقال الحافظ بعدما حكى عن ابن المنذر وغيره الإجماع المذكور: أما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافاً للشافعي وعن أحمد روايتان، انتهى.

الفرع الثاني: وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير، قال الموفق[٣]: من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، كزمانة أو مرض لا يرجى زواله، والشيخ الفاني متى وجد

(١) «المغني» (٥/ ٢٢).
(٢) (١/ ١٧٩).
(٣) «المغني» (٥/ ١٩).

....

من ينوب عنه في الحج، ومالا يستنيبه به، لزمه الحج. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: لا حج عليه، إلا أن يستطيع بنفسه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وهذا غير مستطيع.

ولنا، حديث امرأة من خثعم، وسئل علي ـ رضي الله عنه ـ عن شيخ لا يجد الاستطاعة؟ قال: يُجَهِّزُ عنه، انتهى.

وقال ابن رشد(١): أما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة، فعند مالك وأبي حنيفة لا تلزم، وعند الشافعي تلزم، فيلزم على مذهبه الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره، إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره، وهي المسألة التي يعرفونها بالمعضوب، وهو الذي لا يثبت على الراحلة، انتهى.

قلت: والمعضوب على ما في «مناسك النوويّ» و «شرحه» بالعين المهملة والضاد المعجمة من العضب بمعنى الضعف، أو القطع لانقطاع حركته، هذا هو الأشهر، ويجوز بالصاد المهملة كأنه قطع عصبه أو ضرب، انتهى.

قلت: ويجب عند المالكية على الأعمى القادر على المشي بقائد ولو بأجرة، صرح به الدردير، وكذا يجب على من يعتاد السفر بالمشي، ويمكن وصوله ماشياً وإن لم يجد راحلة، وكذا من عادته التكفف بالناس، فيجب عليه وإن لم يجد زاداً، كما بسطه العيني، وفسروا الاستطاعة بإمكان الوصول عادة، كما جزم به الدردير، بخلاف الأئمة الثلاثة إذ فسروها بالزاد والراحلة، كما قاله ابن رشد.

وما وقع من الاختلاف في مذهب الحنفية بين كلامي الموفق وابن رشد،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣١٩).

....

مبنيٌّ على اختلاف الروايات عنهم، كما بسطه ابن الهمام في «الفتح»[١] تحت الاستطاعة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٢] في شرائط وجوب الأداء: الأول منها: سلامة البدن عن الأمراض والعلل، فقيل: الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في «النهاية»، وقال في «البحر»: هو المذهب الصحيح، وقيل: إنه من شرط الأداء على ما صححه قاضيخان في «شرح الجامع»، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام، فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف على ما في «القاموس»، والمراد ههنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة.

قال ابن الهمام: ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج، قال في «البحر»: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وهو رواية عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة: إنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤونة من يرفعهم ويضعهم، والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور، أما إن وجدها، وهو صحيح، ثم طرأ عليه العذر، فالاتفاق على الوجوب، انتهى مختصراً.

واستدل بحديث الباب من قال: بوجوب الاستنابة، وقال عياض: لا حجة فيه؛ لأن قولها: إن فريضة الله... إلخ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة ينزل، وأبوها غير مستطيع، فسألت هل يباح لها أن تحج عنه، ويكون له في ذلك أجر؟ ولا يخالفه قوله في رواية: «فحُجِّي عنه»؛ لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تفعل، لما رأى من حرصها على تحصيل الأجر لأبيها، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٣/ ٣٢٩).
(٢) (ص١٦).

....

قال الحافظ[١]: وتُعُقِّب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء، فيتم الاستدلال، ومال ابن عبد البر إلى أن القصة مختصة بالخثعمية، انتهى.

والثالث: ما قال العيني[٢] تحت حديث الباب: فيه جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحق، وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحد، إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام. وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، **ثانيها**: يجوز من الولد، **ثالثها**: يجوز إن أوصى به، وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصىٰ به.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»: عن ابن عمر أنه قال: لا يحج أحد عن أحد، ولا يصم أحد عن أحد، وكذا قال النخعي، وقال ابن عبد البر[٣]: اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث، فإن جماعة منهم ذهبوا إلى أن هذا الحديث مخصوص به أبو الخثعمية لا يجوز أن يتعدى به إلى غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾ وكان أبوها ممن لا يستطيع، فلم يكن عليه الحج، فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب، وممن قال ذلك مالك وأصحابه؛ لأن الحج عندهم من عمل البدن، فلا ينوب فيه أحد عن أحد قياساً على الصلاة.

وذكر ابن حزم من حديث إبراهيم بن محمد العدوي: «أن امرأة قالت:

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٥٩).

....

إن أبي شيخ كبير، فقال النبي ﷺ: حُجِّي عنه، وليس لأحد بعده»، وكذا رواه محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة قالت: . . . الحديث، وفيه ليس لأحد بعده، وضعفهما بالإرسال وغيره، وقال القرطبي: مالك وأصحابه رأوا أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف؛ لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛ لأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القرآن، رجح مالك ظاهر القرآن، انتهى مختصراً[١].

والرابع: ما قال الموفق[٢]: من يرجى زوال مرضه، والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: له ذلك، ويكون ذلك مراعىً، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه، وإلا أجزأه ذلك؛ لأنه عاجز عن الحج بنفسه، أشبه المأيوس من برئه.

ولنا، أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير، وفارق المأيوس من برئه؛ لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل، فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله، فعلى هذا إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه، ثم صار مأيوساً من برئه، فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى، لأنه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها فأشبه الصحيح، انتهى.

وفي «الغنية» في شرائط الحج عن الغير: دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض، فلو عجز فأحج عنه فرضاً، كان أمره موقوفاً، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه، وإن قدر عليه وقتاً ما

(١) «انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٢) و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٢٤، ٣١٣) و«مغني المحتاج» (١/ ٤٦٨) و«الاستذكار» (١٢/ ٥٩ وما بعدها) و«بداية المجتهد» (٩/ ١٢٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢).

....

من عمره ظهر أنه وقع نفلاً له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى، لا يشترط دوامه إلى الموت إلى آخر ما سيأتي في الفرع الخامس، وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي، سواء كان صحيحاً أو مريضاً.

الخامس: ما في «المغني»[١]: أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك، ومتى أحج هذا عن نفسه، ثم عُوفي لم يجب عليه حج آخر، وهذا قول إسحق، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر: يلزمه؛ لأن هذا بدل إياس، فإذا برأ، تَبَيَّنَّ أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل، ولنا، أنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة كأنه لم يبرأ، أو نقول: أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع، فلم يلزمه حج ثانٍ، كما لو حج بنفسه، ولأن هذا يُفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة إلى آخر ما بسطه.

وفي «الفتح»: اختلفوا فيما إذا عُوْفِيَ في المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه؛ لأنه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحق: لا تلزمه الإعادة، انتهى.

قال النووي في «المناسك»: ولو استناب المعضوب من يحج عنه، فحج عنه، ثم زال العضب، وشفي لم يجزه على الأصح، بل عليه أن يحج، انتهى.

وفي «الهداية»: والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت؛ لأن الحج فرض العمر.

قال ابن الهمام[٢]: وإنما شرط دوامه إلى الموت؛ لأن الحج فرض

---

(١) (٥/ ١٩ ـ ٢١).

(٢) «فتح القدير» (٣/ ٦٧).

....

العمر، فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط، وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أثم، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط، فإذا عجز عن ذلك بعينه، وهو أن يعجز عنه في مدة عمره، رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً منه، فحيث قدر عليه وقتاً ما من عمره بعدما استناب فيه لعجزٍ لَحِقَه، ظهر انتفاء شرط الرخصة، انتهى.

السادس: ما قال النووي: أما المعضوب، فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض؛ لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الحج والعمرة عن حي، إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً؛ لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة، انتهى.

وأما عند الحنفية، ففيه تفصيل. قال القاري في «شرح اللباب»: الرابع، أي من شرائط حج الغير، الأمر بالحج، فلا يجوز حج غيره عنه، بغير أمره إن أوصى به، فإن أوصى بأن يحج عنه، فتطوع عنه أجنبي أو وارث لم يجز، وإن لم يوص، فتبرع عنه الوارث أو غيره، فحج بنفسه أو أحج غيره جاز، ولا يشترط ذلك في الحج النفل، انتهى ملخصاً.

السابع: ما قال الموفق[2]: متى توفي من وجب عليه الحج، ولم يحج، وجب أن يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر، سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨).

....

قلت: وعند الحنفية إذا تبرع أحد بدون الوصية، فهو مجزئ إن شاء الله كما تقدم قريباً عن «شرح اللباب»، وكذلك عند الشافعية. قال النووي: تجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته، ولم يحج، هذا إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث، ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه، سواء أوصى به أم لا، انتهى.

وفي «العيني»[(١)]: فإن أوصى الميت بذلك، فعند مالك وأبي حنيفة يخرج من ثلثه. وهو قول النخعي، وعند الشافعي الحجة الواجبة من رأس المال كالدين وإن لم يوص، انتهى. ملخصاً.

والثامن: هل يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره؟ فقال أحمد في روايته المشهورة عند أصحابه: لا يجوز ذلك، فإن فعل وقع إحرامه عن حجة الإسلام، وبهذا قال الأوزاعي والشافعي وإسحق. وقال أبو حنيفة ومالك، وهي رواية لأحمد: يجوز ذلك لإطلاق حديث الخثعمية، ولم يسألها النبي ﷺ أحججت عن نفسك؟ ويروى كذلك عن الحسن وإبراهيم وأيوب السختياني وجعفر بن محمد. وقال أبو بكر عبد العزيز: يقع الحج باطلاً، ولا يصح ذلك عنه، ولا عن غيره، ويروى ذلك عن ابن عباس، كذا في «العيني» و «المغني»، واحتج الأولون بحديث شبرمة، أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وأجاب عنه الآخرون بأنه معلول وموقوف، كما بسطه العيني والشيخ في «البذل»[(٢)].

والتاسع: ما قال الموفق[(٣)]: يجوز أن ينوب الرجل عن الرجل والمرأة،

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٧).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٩/ ٢٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٧).

٩٧/٧٨٩ ـ **وحدّثني** يَحيىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ ابْنُ عَبَّاسٍ ....

وكذا عكسه، في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفاً، إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإنه ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرء عن غيره، وفي الباب حديث أبي رزين، وأحاديث سواه، انتهى.

وفي «الفتح»(١): قال ابن بطال: لم يخالف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح، انتهى.

والعاشر: ما قال العيني: ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعند محمد أن الحج يقع عن الحاج، وللآخر ثواب النفقة، انتهى.

٩٧/٧٨٩ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)** الزهري **(عن سليمان بن يسار)** الهلالي **(عن عبد الله بن عباس)** ـ رضي الله عنهما ـ **(قال: كان الفضل بن عباس)** أكبر ولد عباس، وبه يكنى العباس، وشقيق عبد الله وأمهما أم الفضل، أردفه النبي ﷺ حجة الوداع، وحضر غسله ﷺ، قال عباس الدوري عن ابن معين: قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي ﷺ، وقال الواقدي: مات بطاعون عمواس سنة ١٨هـ.

ثم الحديث أخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس، قال الحافظ(٢): كذا قال ابن جريج، وتابعه معمر، وخالفهما مالك، وأكثر الرواة عن الزهري، فلم

---

(١) (٤/٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/٦٧).

....

يقولوا فيه: عن الفضل، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال: «قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج، ولا يستطيع أن يحج...» الحديث. قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا فقال: أصح شيء فيه ما روي عن ابن عباس عن الفضل، قال: فيحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره، ثم رواه بغير واسطة، انتهى.

قال: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل؛ لأنه كان رِدْف النبي ﷺ حينئذٍ، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قد تقدم من مزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في «باب التلبية والتكبير» من طريق عطاء عن ابن عباس؛ أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، فكأن الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة.

ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة، فحضره ابن عباس، فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصّة، وتارة عما شاهده، ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي وأحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي، مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهداً، ولفظ أحمد من طريق عبيد الله بن أبي رافع عن علي قال: «وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: هذه عرفة، وهو الموقف»، فذكر الحديث، وفيه: ثم أتى المنحر، فقال: «هٰذا المنحر، وكل منى منحر، واستفتته».

وفي رواية عبد الله: «ثم جاءته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزئ أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك، قال: ولَوَّىٰ عنقَ الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لوّيت عنق ابن عمك، قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن عليهما الشيطان»، وظاهر هذا أن العباس كان حاضراً لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضاً كان معه، انتهى.

رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، فَجَعَلَ الفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، ....

(رديف رسول الله ﷺ) زاد البخاري من رواية شعيب عن الزهري: «على عجز راحلته»، وفيه جواز الإرداف، وهو من التواضع، ولا خلاف فيه إذا أطاقته الدابة، وكان النبي ﷺ أردف أسامة من عرفة إلى المزدلفة ليلة النحر، ثم أردف الفضل من المزدلفة غداة يوم النحر.

(فجاءته امرأة) قال الحافظ: لم تسم **(من خثعم)** بفتح الخاء المعجمة وسكون المثلثة وفتح العين المهملة غير مصروف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة، لا العلمية ووزن الفعل، قاله القسطلاني. وقال القاري[١]: أبو قبيلة من اليمن، يجوز صرفه ومنعه، انتهى. وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدها، واسمه أفتل بن أنمار، قال الكلبي: إنما سمي خثعم بجمل يقال له: خثعم، ويقال: إنه لما تحالف وُلْدُ أفتل على إخوته نحروا بعيراً، ثم تخثعموا بدمه أي تلطخوا به بلغتهم.

(تستفتيه) ويأتي بيان الاستفتاء قريباً **(فجعل الفضل ينظر إليها)** قال الباجي[٢]: يحتمل أن تكون قد سدلت على وجهها ثوباً، فإن المحرمة يجوز لها ذلك لمعنى الستر، إلا أنه كان يبدو من وجهها ما ينظر إليه الفضل، انتهى.

وفي «الفتح» عن العياض: لعل الفضل لم ينظر نظراً يُنْكَرُ، بل خشي عليه أن يؤول إلى ذلك، أو كان قبل نزول الأمر بإدناء الجلابيب، انتهى.

(وتنظر) الخثعمية **(إليه)** وفي رواية شعيب: وكان الفضل رجلاً وضيئاً ـ أي جميلاً ـ وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، كذا في «الفتح»[٣]. قال القرطبي: هذا النظر بمقتضى الطباع، فإنها مجبولة على النظر إلى الصورة الحسنة.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٦٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ. ....

(فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر) الذي ليس فيه المرأة منعاً له عن مقتضى الطبع، وردّاً إلى مقتضى الشرع، وقال ابن عبد البر[١]، وتبعه عياض: فيه ما يلزم الأئمة من تغيير ما يخشى فتنته ومنعه ما ينكر في الدين، وقال النووي: فيه حرمة النظر إلى الأجنبية، وتغيير المنكر باليد لمن قدر عليه.

وقال الأبي[٢]: الأظهر أن صرفه وجه الفضل ليس للوقوع في المحرم، كما يعطيه كلام عياض والنووي، وإنما هو لخوف الوقوع، كما يعطيه كلام القرطبي، وقال العراقي: إن أراد النووي تحريم النظر عند خوف الفتنة، فهو محل وفاق من العلماء، وإن أراد الأعم، ففي حالة الأمن خلاف مشهور للعلماء، وهما وجهان، ولا يصح الاستدلال بالحديث على التحريم في هذه الحالة؛ لأن الأمر محتمل لكل منهما، بل الظاهر أنه ﷺ خشي الفتنة كما صرح به في حديث جابر عند الترمذي قال: «رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»، قاله الزرقاني[٣].

قال الباجي[٤]: ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل، ولا صرف وجهها إلى الشق الآخر، وإن كانت المرأة ممنوعة من النظر إلى الرجل، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[٥] الآية ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ الآية[٦]، ويحتمل أن يكون ﷺ ترك ذلك لما احتمل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٠).
(٣) (٢/ ٢٩١).
(٤) «المنتقىٰ» (٢/ ٣٦٨).
(٥) سورة النور: الآية ٣٠.
(٦) سورة النور: الآية ٣١.

....

نظرها إلى جهة أنه لم يكن، إلا لسؤالها عن مسألتها، إذا كانت من النبي ﷺ في جهة يتضمنها نظرها، فكان نظرها إلى تلك الجهة مقصداً جائزاً، فترك الإنكار عليها لذلك، والفضل لم يكن لنظره إلى جهتها مقصد جائز غير تأملها، ويحتمل أن يكون ﷺ اجتزأ بصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ لأن ذلك يمنع نظر المرأة إلى شيء من وجه الفضل، فكان في ذلك منعاً للفضل من النظر إليها، ومنعاً لها من النظر إليه.

ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ اجتزأ بمنع الفضل من النظر إليها لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه؛ لأن حكمها في ذلك حكمه، ولعلها لما صرف وجه الفضل فهمت ذلك، فصرفت وجهها أو بصرها عن النظر إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: وإنما لم يمنعها، ولم يأمر بصرف النظر عنه؛ لأن صرف وجه أحدهما يغني عن الآخر، ويحتمل أن يكون ﷺ لم يخف منها الشهوة، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن نظر الرجل إلى المرأة في حالة الشك أشدّ من نظرها إليه، ففي «الهداية»: فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أوشَكَّتْ في ذلك، يستحب لها أن تغض بصرها. ولو كان الناظر هو الرجل إليها، وهو بهذه الصفة لم ينظر، وهذا إشارة إلى التحريم، ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالب، وهو كالمتحقق اعتباراً، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة. ولا كذلك إذا اشتهت المرأة؛ لأن الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرَّم أقوى من المتحقق في جانب واحد، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢١).

فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخاً كَبِيراً، لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ». ....

(فقالت) الخثعمية (**يا رسول الله إن فريضة الله**) زاد في النسخ الهندية (**على العباد**) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية (**في الحج**) أي في أمره وشأنه، ويمكن «في» بمعنى «من» البيانية، كذا في «المرقاة»[1]. (**أدركت**) أي الفريضة (**أبي**) مفعول ولم يسم الأب (**شيخاً**) حال (**كبيراً**) نعت له (**لا يستطيع أن يثبت على الراحلة**) نعت آخر، أو من الأحوال المتداخلة، أو شيخاً بدل لكونه موصوفاً، أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير.

(**أفأحج عنه؟**) أي أيجوز لي أن أنوب عنه، فأحج عنه؟؛ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح منّي أن أكون نائبة عنه في الحج؟ وهذا كله على المشهور. قال صاحب «المحلى»: المشهور فيه فتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم عنه بنفسي، قيل: وروي بضم الهمزة وكسر الحاء، أي آمر أحداً أن يحج عنه، انتهى. (**قال: نعم**) وفي حديث أبي هريرة فقال: «احجج عن أبيك».

واختلفت الروايات في أن السائل رجل أو امرأة، والمسؤول عنه أبوه أو أمه، قال الحافظ[2]: اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب على أن السائلة كانت امرأة، وأنها سألت عن أبيها، وخالفه يحيى بن إسحق عن سليمان، فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه، أما إسناده، فقال هشيم: عنه عن سليمان عن عبد الله بن عباس. وقال محمد بن سيرين: عنه عن سليمان عن الفضل أخرجهما النسائي، وأما المتن فقال هشيم أن رجلاً سأل، فقال: إن أبي مات، وقال ابن سيرين: فجاء رجل، فقال: إن

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٨).

....

أمي عجوز كبيرة، وخالف الجميع معمر عن يحيى بن أبي إسحق، فقال في روايته: «إن امرأة سألت عن أمها»، وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار.

ثم قال بعد ما بسط اختلاف الروايات: والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق، أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال: كنت رِدْف النبي ﷺ، وأعرابي معه بِنْتٌ له حسناء، فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلت ألتفت إليها، ويأخذ النبي ﷺ برأسي، فيلويه. فعلى هذا قول الشابة: إن أبي، لعلها أرادت به جدها؛ لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمه.

وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين، فزيد في الرواية ابن، أو أن أبا الغوث أيضاً كان مع أبيه حُصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي في الجمع بين ذلك: أن البنت المذكورة كانت مع عم لها لا أبيها، فإن التجوز في حديث أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة فيها: «إن أبي شيخ كبير»، فهي سألت عن أبيها، وعمها سأل عن أبيه، وأيضاً على ما أفاده الحافظ لم يبق الفاقة إلى سؤاله عن أبيه بعدما سألت هي عنه.

ثم قال الحافظ: ووقع السؤال عن هذه المسألة من شخص آخر، وهو

وَذٰلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١ ـ باب وجوب الحج وفضله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها، أو للموت، حديث ٤٠٧.

أبو رزين بفتح الراء وكسر الزاي، العقيلي بالتصغير، واسمه لقيط بن عامر، وهذه قصة أخرى، ومن وَحَّدَ بينها وبين حديث الخثعمي، فقد أبعد وتكلف، انتهى.

وحديث الباب حجة الجمهور في الفرع التاسع من الفروع المتقدمة، واستدل به أيضاً من قال: تجب الاستنابة على المعضوب، كما تقدم في الفرع الثاني، ومن قال: بجواز الحج عن الحي، كما تقدم في الفرع الثالث، وحمله المالكية على الخصوصية، واستدل بعمومه من قال: بجواز الحج عن الغير لمن لم يحج عن نفسه، كما تقدم في الفرع الثامن.

وقال ابن العربي: حديث الخثعمية أصل متفق على صحته في الحج خارج عن القاعدة المستقرة في الشرع من ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ رفقاً من الله في استدراك ما فرط فيه المرء بولده وماله، وتُعُقِّب بأنه يمكن أن يدخل في عموم السعي، وبأن عموم السعي في الآية مخصوص اتفاقاً، كذا في «الفتح»[١].

(وذلك في حجة الوداع) وتقدم في أول الحديث عن الترمذي وغيره ما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وفيه إباحة التسمية بحجة الوداع خلافاً لمن كره ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٣١) باب ما جاء فيمن أحصر بعدو

(٣١) ما جاء فيمن أُحْصِر ـ ببناء المجهول ـ بعدوٍ

قال الراغب[١]: الحصر والإحصار: المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن، فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٢]، فمحمول على الأمرين، انتهى. وقال المجد: الحصر كالضرب والنصر: التضييق، والحبس عن السفر وغيره، كالإحصار، وأحصره المرض أو البول: جعله يحصر نفسه، انتهى.

واختلفت الأئمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على أن حكم المحصر لا يختص بالنبي ﷺ، كما توهمه بعضهم اختلفوا من فروعه في مسائل كثيرة.

حكى العيني في «شرح الهداية» عن الأسبيجابي والوتري والكرماني أنهم اختلفوا في الإحصار في اثنين وستين موضعاً، ثم بسطها، لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث.

الأول: ما في «العيني»[٣]: وهو اختلافهم في الحصر بأي شيء يكون؟ فقال قوم، وهم عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والثوري: يكون الحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها، مما يمنعه عن المضي إلى البيت، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، وقال آخرون، وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحق: لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط، ولا يكون بالمرض، وهو قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

ومعنى قولهم: لا يكون الإحصار بالمرض، أي لا يجوز له التحلل

(١) «المفردات» (ص٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٤٦).

....

بذلك، وهذا مقيد عند الإمام الشافعي وأحمد بعدم الاشتراط، فإن اشترط عند الإحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما، كما سيأتي.

قال العيني في «البناية»: الإحصار من عذر، أو مرض، أو كسر، أو قطاع طريق، وبكل حابس، هو مذهب ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء، والنخعي، وأبي ثور، والثوري، وعروة، ومجاهد، وعلقمة، والحسن، وسالم، والقاسم، وابن سيرين، والزهري، وأبي عبيد، وأبي عبيدة، وداود، وأصحابه. وقال الفضل بن سلمة: قال بعض الفقهاء: لا يكون إلا من عدو دون المرض، وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه، أو عمرته من عدو، أو مرض، أو خطأ طريق، أو خطأ في رؤية الهلال، فهو محصر.

قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم أن المحرم، إذا حضر عدو من المشركين، أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، فله التحلل، ثم قال: والمشهور في المذهب أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض، أو عرج، أو ذهاب نفقة، ونحوه؛ أنه لا يجوز له التحلل بذلك. روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي وإسحق، وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك، روي نحوه عن ابن مسعود، وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى»، رواه النسائي.

---

(١) (٧/ ٢٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

....

ولأنه محصر يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[(١)] الآية، يحققه أن لفظ الإحصار إنما هو للمرض ونحوه، يقال: أحصره المرض إحصاراً فهو محصر، وحصره العدو حصراً فهو محصور، فيكون اللفظ صريحاً في محل النزاع، وحصر العدو مقيس عليه، إلى آخر ما بسطه من دلائل الفريقين.

وقال الزيلعي على «الكنز»: لنا، قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، ووجه الاستدلال به أن الإحصار يكون بالمرض، وبالعدو الحصر لا الإحصار، كذا قال أهل اللغة منهم الفرّاء، وابن السكيت، وأبو عبيد، وأبو عبيدة، والكسائي، والأخفش، والقتيبي، وغيرهم من أهل اللغة المتقنين لهذا الفن، وقال أبو جعفر النحاس: على ذلك جميع أهل اللغة، فعُلِمَ بذلك أن الآية نزلت في الإحصار بالمرض، ولئن كان الإحصار بغيره، فهو مطلق، فيتناوله وغيره من الأعذار، ولا وجه لما ذكروه من السبب؛ لأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب إلى آخر ما بسط.

وإلى التعميم مال البخاري في «صحيحه» إذ ذكر بعد آية الإحصار: قال عطاء: الإحصار من كل شيء يحبسه، قال الحافظ: وفي اقتصاره على تفسير عطاء إشارة إلى أنه اختار القول بتعميم الإحصار.

قال الجصاص[(٢)]: قال الكسائي وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: الإحصار المنع بالمرض أو ذهاب النفقة، والحصر حصر العدو، ويقال: أحصره المرض وحصره العدو، وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج، وقالا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو أحصره.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٣.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٨).

....

وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض، فليس بحصر. فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصراً، وهذا موافق لقول من ذكرنا من أهل اللغة من الناس من يظن أن قوله يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصراً، وليس في ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم، انتهى.

وكذلك حكى عنه الباجي[١] إذ قال بعدما بسط أقوال أهل اللغة في أن الإحصار يكون بالمرض: وقد قال ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو، وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم، انتهى.

الثاني: ما قال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقاً آمناً، فله التحلل، وقد نص عز اسمه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[٣]، وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلوا، وسواء كان الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما في قول إمامنا، وأبي حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل، لأنه لا يخاف الفوات، انتهى.

قلت: هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وغيرهم، كشراح البخاري تحت ترجمته «باب إذا أحصر المعتمر»، فمالوا إلى أنه رد إلى ما حكي عن مالك، وكذلك شراح «الهداية» تحت قوله: والإحصار عنها يتحقق عندنا، وقال مالك: لا تتحقق؛ لأنها لا تتوقت، انتهى. وهكذا حكى الخلاف السرخسي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

....

وفي «البناية»: يتحقق الإحصار في العمرة عند عامة أهل العلم، وهو مذهبنا، وذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس: أنه لا يتحقق لعدم التأقيت وخوف الفوات، وذكر ابن قدامة: أنه قول مالك، انتهى.

قلت: وما يظهر لهذا العبد الفقير أن النقل عن مالك ليس بصحيح، لا يوافقه ما في كتب فروعه، بل عامتها مصرحة بصحة الحصر عن العمرة، ففي «الشرح الكبير»: إن منعه أي المحرم عدوٌ كافر، أو فتنة بين المسلمين، أو حبس لا بحق، بل ظلماً بحج ـ أي فيه ـ أو عمرة، فله التحلل إن لم يعلم حين إحرامه بما ذكر من العدو وما بعده، فإن علم، فليس له التحلل إلا أن يظن أنه لا يمنعه، فمنعه وأيس من زواله قبل فوات الحج.

قال الدسوقي[١]: قوله: «فيه» إشارة إلى أن الباء بمعنى «في»، أي حالة كونه في حج أو عمرة، ويصح جعلها للملابسة، والأولىٰ جعلها بمعنى «عن» متعلقة بمنعه، أي إن منعه ما ذكر عن إتمام حج بأن أحصر عن الوقوف والبيت معاً، أو عن إكمال عمرة بأن أحصر عن البيت أو السعي، وقوله: «فله التحلل» أي بالنية مما هو محرم به، وقوله: «إلا أن يظن أنه لا يمنعه فمنعه» أي فله أن يتحلل حينئذ بالنية، كما وقع له ﷺ أنه أحرم بالعمرة عام الحديبية عالماً بالعدو وظاناً أنه لا يمنعه فمنعه، فلما منعه تحلل بالنية وقوله: أيس من زواله... إلخ، هذا خاص بالحج، وأما العمرة، فالمدار في التحلل منها على ظن حصول الضرر له، إذا بقي على إحرامه لزوال الحصر، انتهى مختصراً، وهذا أوضح كلام في المقصود.

وفي «المدونة»[٢]: قلت لابن القاسم: أرأيت لو أن محرماً بحج أحصر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٢) (١/ ٣٢٧).

....

بعدوّ في بعض المناهل، هل يثبت حراماً حتى يذهب يوم النحر، أو ييأس من أن يبلغ مكة في أيام الحج، أم يحل ويرجع؟ قال: إذا أحصر بعدوٍ غالبٍ لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه، ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي، نحره، وحلق، وحل، ورجع إلى بلاده، وكذلك في العمرة أيضاً. قلت: هذا قول مالك؟ قال: هذا قوله، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قضى حجة الإسلام، ثم أحصر فَصُدَّ عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحجة التي صُدَّ عنها؟ قال: لا، قلت: وكذلك إن صُدَّ عن العمرة بعدوٍ حصره؟ قال: نعم لا قضاء عليه، قلت: هذا قول مالك؟ قال نعم، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك أن ابن العربي المالكي لم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين، وحكى إجماع غيره، فقال في «أحكام القرآن» له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة، وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة إلخ.

ويؤيده أيضاً ما سيأتي من كلام الشراح المالكية، كالباجي والأبي وغيرهما، تحت روايات البابين، وبسطت في ذلك؛ لأن عامتهم حكوا خلاف الإمام مالك في ذلك، كما تقدم، وبعض الفقهاء حكوا في ذلك خلاف الإمام الشافعي أيضاً، ولا يصح، بل هو أيضاً موافق للجمهور، كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروعه، قال النووي في «مناسكه»: إذا أحصر العدو المحرم، عن المضي في الحج كله من كل الطرق، فله التحلل، ثم قال: ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل، إذا أحصر كالحج، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: من أحصر عن المضي في نسكه تحلل جوازاً، حاجاً كان أو معتمراً لنزول قوله تعالى حين أحصروا بالحديبية، وهم حُرُمٌ:

....

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، والأولى لمعتمرٍ وحاج اتسع زمن إحرامه الصّبْرُ إن رجا زوال الإحصار، نعم، إن غلب على ظنه انكشاف العدو، وإمكان الحج، أو قبل ثلاثة أيام في العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ، انتهى مختصراً، وهكذا في فروعه الأخر.

فالحق أن لا خلاف في المسألة للأئمة، نعم، فيه خلاف لبعض السلف، كما حكاه الطحاوي عن قوم، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»[1] عن ابن سيرين فقال: الإحصار من الحج والعمرة سواء، وحكي عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقتة، وأنه لا يخشى الفوات.

وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وذلك حكم عائد إليهما جميعاً، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة، انتهى.

والثالث: هل يجب على المحصر القضاء؟ قال العيني في «البناية»: المحصر بالحج، يجب عليه قضاء حجة وعمرة، وإن كان محصراً بعمرة، يجب عليه قضاء عمرة لا غير، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما من لم يجد طريقاً أخرى، فتحلل، فلا قضاء عليه

(١) (١/ ٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٦).

....

إلا أن يكون واجباً يفعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. وعن أحمد: أن عليه القضاء، روي ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لوفاته الحج إلى آخر ما ذكره، وتقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء.

وقال الجصاص[1]: اختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج، إذا حل بالهدي، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس، ومجاهد عن ابن مسعود قالا: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في أشهر الحج، فعليه دم وهو متمتع. وإن لم يجمعهما في أشهر الحج، فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة والحسن وإبراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين، وهو قول أصحابنا، وروى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: أمر الله بالقصاص أَوَ يأخذ منكم العدوان؟ حجة بحجة وعمرة بعمرة، وروي عن الشعبي قال: عليه حجة، وإنما يوجب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم، ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار، فأحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة.

وذلك؛ لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات؛ لأن من فاته الحج، فعليه أن يتحلل بعمرة، فلما حصل حجه فائتاً كان عليه عمرة للفوات، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات، وذلك؛ لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم، ألا ترى أن من نذر عمرة لم ينب عنها دم، لا في حال العذر، ولا في حال الإمكان إلى آخر ما بسط من الدلائل.

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٧).

....

قلت: ولعل المراد بقول ابن عباس: أمر الله بالقصاص قوله عز اسمه: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ﴾(١)، فإن نزوله كان في عمرة القضاء، كما تقدم في محلها، واستدل لوجوب القضاء بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾(٢) فإنه يقتضي إيجاب الإتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل»؛ بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ إذا أمرها ﷺ برفض العمرة، ثم أعمرها من التنعيم. وقال: هذه مكان عمرتك وبغير ذلك.

والرابع: هل يجب على المحصر الهدي أيضاً أم لا؟ واختلف في ذلك نقلة المذاهب، وتوهموا، حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شأنه، كما تقدم في عمرة القضاء، فاحتجنا إلى فروع الأئمة، قال الموفق(٣): وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك: ليس عليه هدي؛ لأنه تحلل، أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ﴾ قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه، فكان عليه الهدي، كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه، انتهى.

ثم قال الموفق(٤): وإذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي، قد ساقه، أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه، انتهى. وتقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم: إن أشهر الروايات عن الإمام

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المغني» (٥/ ١٩٦).

....

أحمد لزوم القضاء والهدي، ورواية أبي طالب عنه لزوم الهدي دون القضاء، وفي «الروض المربع»[١]: ومن أحرم فصده عدو عن البيت، أهدى أي نحر هدياً في موضعه، ثم حل، سواء كان في حج أو عمرة أو قارناً، انتهى.

ولا يذهب عليك أن وجوب الهدي عند الحنابلة مقيد بعدم الاشتراط، فإن اشترط التحلل عند الإحرام، فلا يلزمه الهدي، لا في الإحصار بالمرض، ولا في الحصر بالعدو، كما سيأتي في الفرع العاشر، وكذلك عند الشافعية يلزمه الهدي، قال النووي في «مناسكه»: يلزم المتحلل بالإحصار ذبح شاة، يفرقها حيث أحصر، انتهى.

وسيأتي قريباً عن «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، انتهى. ويجب عندهم الهدي في الحصر بالعدو مطلقاً، وفي الإحصار بالمرض، إذا اشترط التحلل بالهدي، كما في الفرع العاشر.

وكذلك عند الحنفية يلزمه الهدي، بخلاف ما حكى عنهم ابن القيم وغيره، صرح بذلك في عامة فروعهم، ففي «الهداية»[٢]: إذا أحصر المحرم، فمنعه من المضي، جاز له التحلل، ويقال له: ابعَثْ شاةً، تذبح في الحرم، وواعِد من تبعثُه بيوم بعينه يُذبح فيه، ثم تحلل، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا أحصر المحرم بحجة أو عمرة، وأراد التحلل أي الخروج من إحرامه، بخلاف من أراد الاستمرار على حاله، منتظراً زوال إحصاره، يجب عليه أن يبعث الهدي، إلى آخر ما بسطه، وأما عند الإمام

---

(١) (١/٥٢٧).

(٢) (١/١٧٥). ط. بيروت.

(٣) (ص٢٣٦).

....

مالك، فلا يجب عليه الهدي، بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم.

قال الباجي[١]: أما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، وبه قال ابن القاسم، وقال أشهب: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ودليلنا؛ أنه تحلل مأذون عار عن التفريط وإدخال النقص، فلم يجب عليه الهدي، ودليل ثانٍ يختص بالشافعي؛ أن هذه عبادةٌ لها تحرم وتحلل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات، يجب أن يسقط جبرانها، واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، وقال: هذا ممن أحصر بعدو، وقد خالف سائر أصحابنا أشهب في هذا، وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدو فإنما يقال: فيه حصر حصراً فهو محصور إلى آخر ما بسط في الدلائل والاستشهاد على أن الإحصار يستعمل في المرض.

وقال الدردير[٢]: إن منعه عدو، أو فتنة بحج، أو عمرة، فله التحلل ولا دم عليه، بنحر هديه متعلق بقوله: فله التحلل أي يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى أو تطوعاً، انتهى مختصراً. قال الدسوقي: قوله: ولا دم عليه أي خلافاً لأشهب، حيث قال بوجوبه، واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر. وإنما ساقه بعضهم تطوعاً، فأمروا بذبحه، فلا دليل فيها للوجوب، انتهى.

والخامس: اختلافهم في زمان نحر الهدي ومكانه، قال الموفق[٣]: إذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي، إلا أن

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٥٧).

....

يكون قادراً على أطراف الحرم، ففيه وجهان: **أحدهما**: يلزمه نحره؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه، **والثاني**: ينحره في موضعه، وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثه، ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق، وروي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء، وهذا والله أعلم فيمن كان حصره خاصاً.

وأما الحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد؛ لأن ذلك يُفْضي إلى تعذر الحل، لتعذر وصول الهدي إلى محله، ومتى كان المحصر بعمرة، فله التحلل ونحر هديه وقت حصره؛ لأنه ﷺ وأصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر، وإن كان مفرداً أو قارناً، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن الحج أحد النسكين، فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة، ولأن العمرة لا تفوت، وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحل منها، ونحر هديها من غير خشية فواتها، فالحج الذي يخشى فواته أولى.

والرواية الثانية: لا يحل ولا ينحر هديه إلى يوم النحر، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحنبل؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان، فإذا عجز عن محل المكان، فسقط، بقي محل الزمان واجباً لإمكانه، وإذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر، لم يجز التحلل، انتهى. وتقدم ما في «الروض المربع» قريباً في الفرع الثالث.

وفي «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، حيث أحصر ولو في الحل، ولو أمكنه إرساله لمكة لم يلزمه. لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم أو مكة، وواضح أنه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه، انتهى.

وهكذا في «مناسك النووي» وقال: إن التحلل يحصل بثلاثة أشياء: ذبح، ونية التحلل، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك، ولا يحصل إلا باجتماع

....

هذه الثلاثة، انتهى. وفي «روضة المحتاجين»: محل الذبح محل الإحصار من حل أو حرم، ويفرق لحمه على مساكين ذلك الموضع وفقرائه، ولا يجوز نقله إلى موضع آخر من الحل، ويجوز نقله إلى الحرم، لكنه لا يتحلل حتى يعلم بنحره، انتهى.

وقال الدردير بعدما ذكر عدم وجوب الهدي: يتحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى، أو تطوعاً في أي مكان كان، إن لم يتيسر له إرساله لمكة وحلقه، ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي[(١)]: قوله: ولا بد، أي فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو التحلل لم يتحلل، قوله: بل هي كافية، أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليس بشرط.

وقال أيضاً في بيان المحصر بالمرض[(٢)]: والحاصل أن المريض والمحبوس بحق، إذا فات كلاً منهما الوقوف، وكان معه هدي ساقه في إحرامه تطوعاً، أو لنقص، فلا يخلو إما أن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده لطول زمن المرض والحبس، أو لا يخاف عليه العطب، وفي كل إما أن يجد من يرسله معه لمكة أو لا، فإن كان لا يخاف عليه إذا بقي، فإنه يحبسه عنده رجاء أن يخلص، وينحر هديه في محله أمكنه إرساله لمكة أو لا، وإن كان يخاف عليه العطب إذا بقي عنده إن أمكنه إرساله لمكة أرسله، وإلاّ ذبحه في أي محل كان.

وأما إن كان المانع له عدو أو فتنة، فمتى قدر على إرساله لمكة، بأن

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

(٢) (٢/٩٦).

....

يجد من يرسله معه إليها أرسله كأن يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده أم لا، وإن لم يجد من يرسله معه ذبحه في أي محل كان، كأن يخاف عليه العطب إذا بقي عنده أم لا، وحبس هدي المريض والمحبوس بحق مندوب، سواء كان الهدي واجباً أو تطوعاً، وقال الشيخ سالم: الحبس واجب في الهدي الواجب، ومندوب في هدي التطوع، وجعل الشيخ أحمد الزرقاني الحبس واجباً، وأطلق، ولكن حمل عج كلامه على الهدي الواجب، وحينئذ فيكون موافقاً للشيخ سالم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا أحصر المحرم جاز له التحلل، ويقال له: ابعث شاة تذبح في الحرم، وواعِدْ من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه، ثم تحلل، وإنما يبعث إلى الحرم؛ لأن دم الإحصار قربة، والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، فلا يقع قربة دونه، فلا يقع به التحلل، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[2] فإن الهدي اسم لما يُهْدَىٰ إلى الحرم، ولا يجوز دم الإحصار إلا في الحرم، ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر، ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء، اعتباراً بهدي المتعة والقران، وربما يعتبر أنه بالحلق، إذ كل واحد منهما محلل. ولأبي حنيفة أنه دم كفارة، حتى لا يجوز الأكل منها، فيختص بالمكان دون الزمان، كسائر دماء الكفارات، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وقال الجصاص[3]: لم يختلف أهل العلم ممن أباح الإحلال بالهدي أن

(١) (١/ ١٧٥)، ط بيروت.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٤).

....

ذبح هدي العمرة غير موقتٍ، وأنه له أن يذبحه متى شاء ويحل، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية، وكانوا محرمين بالعمرة، فحلوا منها بعد الذبح، واختلفوا في هدي الإحصار في الحج، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له أن يذبحه متى شاء، وقال أبو يوسف والثوري ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يقتضي جواز غير موقت، وفي إثبات التوقيت تخصيص اللفظ، وذلك غير جائز إلا بدليل، إلى آخر ما بسطه من الدلائل.

وسيأتي الكلام أيضاً على موضع نحره ﷺ قريباً، وعلم من هذه الأقوال عدة أمور:

أحدها: أن دم الإحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي «البناية»: هو قول ابن مسعود، وابن عباس إن قدر عليه، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والثوري، انتهى.

قلت: وينحر موضع الحصر عند الإمام الشافعي، وهو رواية أخرى للإمام أحمد المختار في فروعه، ولأحمد رواية ثالثة: أنه إن قدر على أطراف الحرم يلزمه وإلا لا، وينحر في أي موضع شاء عند الإمام مالك، إذا لم يجد من يرسل معه، وإن وجد أرسله إلى الحرم، هذا في الإحصار بالعدو. وأما في المرض فيحبسه عنده، إن لم يخف العطب، وإلا فأرسله إن وجد من يرسل معه، وإن لم يجد ينحر في أي موضع شاء.

وثانيها: أن دم الإحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند أحد من الأئمة الستة.

وثالثها: أن دم الإحصار بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي أبي حنيفة، وهو رواية لأحمد، وفي أخرى له، وبه قال الجمهور: لا يتوقف عليه بل ينحره متى شاء.

....

والسادس: اختلافهم في العاجز عن الهدي، قال الموفق[(١)]: المحصر إذا عجز عن الهدي انتقل إلى صوم عشرة أيام ثم حلّ، وبهذا قال الشافعي في أحد قوليه، وقال مالك وأبو حنيفة: ليس له بدل؛ لأنه لم يذكر في القرآن، ولنا، أنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل كدم التمتع، وترك النص عليه لا يمنع قياسه على غيره في ذلك، ويتعين الانتقال إلى صيام عشرة أيام، كبدل هدي التمتع، وليس له أن يتحلل إلا بعد الصيام، كما لا يتحلل واجد الهدي إلا بنحره، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(٢)]: فإن فقد الهدي صام عشرة أيام بنية التحلل ثم حل، ولا إطعام في الإحصار، انتهى.

قلت: وما حكى الموفق من موافقة الشافعي رحمه الله ليس بصحيح، فإن الانتقال عنده من الهدي إلى الطعام ثم إلى الصيام، قال النووي في «مناسكه»: ولا يعدل عن الشاة ـ أي الهدي مطلقاً ـ إلى بدلها إن وجدها، فإن لم يجد فالأصح أنه يأتي ببدلها، وهو إخراج طعام بقيمتها، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[(٣)]: ويهدي المحصر إذا أراد التحلل شاة، أو ما يقوم مقامها من بدنة أو بقرة أو سُبُع إحداهما، فإن فقد الدم حساً كأن لم يجد ثمنه، أو شرعاً كأن احتاج إلى ثمنه أو وجده غالباً، فالأظهر أن له بدلاً قياساً على دم التمتع وغيره، والبدل طعام بقيمة الشاة، فإن عجز عن الطعام صام حيث شاء عن كل مد يوماً، قياساً على الدم الواجب بترك المأمور به، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٠).

(٢) (١/ ٥٢٧).

(٣) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٦٧، ٤٦٨).

....

قال البجيرمي: قوله: فالأظهر، مقابله أنه لا بدل له، بل يستقر في ذمته إلى أن يقدر، انتهى. وفي «البناية»: المذهب عندنا أن الهدي ليس له بدل، والأصح عند الشافعي أن له بدلاً، وفيه ثلاثة أقوال: الأول؛ إطعام فدية الأذى، وفي الصيام ثلاثة أقوال:

أحدها: صوم التمتع، **والثاني**: صوم الحلق، **والثالث**: صوم التعديل، ذكره محب الدين الطبري في «مناسكه»، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا يعوض من هذا الهدي صوم ولا غيره، فمن لم يجد الهدي، فهو عليه دين حتى يجده، انتهى. وهذا الخلاف لا يجري على مذهب مالك، لما قد عرفت أن الهدي ليس بواجب عنده فضلاً عن بدله.

وأما عند الحنفية ففي «شرح اللباب»(١): إن عجز المحصر عن الهدي؛ بأن لم يجد عينه، أو لا يجد ثمنه، أو من يبعث بيده بقي محرماً حتى يجده، فيتحلل به، أو يذهب إلى مكة، فيحل بأفعال العمرة كالفائت.

أما إن استمر لا يقدر على وصول مكة، ولا على الهدي بقي محرماً أبداً، لا يحل بالصوم ولا بالصدقة، وليسا ببدل عن هدي المحصر عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا هو المذهب المعروف، وهو ظاهر قول أبي يوسف، وروي عنه أنه إن لم يجد هدياً، قُوِّمَ الهديُ طعاماً، فيتصدق على كل مسكين نصف صاع، وإن لم يكن عنده طعام، صام لكل نصف صاع يوماً، فيتحلل به، انتهى.

قال الجصاص(٢): اختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هدياً، فقال أصحابنا: لا يحل حتى يجد هدياً، فيذبح عنه، وقال عطاء: يصوم عشرة أيام،

---

(١) (ص٢٣٩).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٨٠).

. . . .

ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هدياً، وللشافعي فيه قولان: **أحدهما**: أنه لا يحل أبداً إلا بهدي، **والآخر**: إذا لم يقدر على شيء حلّ وأَهَرَاقَ دماً إذا قدر عليه، وقيل: إذا لم يقدر أجزأ، وعليه الطعام أو صيام إذا لم يجد.

قال أبو بكر: واحتج محمد لذلك، بأن هدي المتعة منصوص عليه، وكذلك حكم التمتع منصوص عليه، والمنصوصات لا يقاس بعضها على بعض، ووجه آخر أنه غير جائز إثبات الكفارات بالقياس، فلما كان الدم مذكوراً للمحصر، لم يجز لنا إثبات شيء غيره قياساً؛ لأن ذلك دم جناية على وجه الكفارة، وأيضاً فإن فيه ترك المنصوص عليه بعينه؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١] فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدي محله، فقد خالف النص، ولا يجوز ترك النص بالقياس، انتهى.

والسابع: فيمن أحصر عن البيت بعدما وقف بعرفة، قال الموفق[٢]: إن أحصر عن البيت بعد الوقوف بعرفة، فله التحلل؛ لأن الحصر يفيده التحلل من جميعه، فأفاد التحلل من بعضه، وإن كان ما حصر عنه ليس من أركان الحج كالرمي وطواف الوداع والمبيت بمزدلفة أو بمنى في لياليها، فليس له التحلل؛ لأن صحة الحج لا تقف على ذلك، ويكون عليه دم لتركه ذلك، وحجه صحيح، كما لو تركه من غير حصر، وإن أحصر عن طواف الإفاضة بعد رمي الجمرة، فليس له أن يتحلل أيضاً؛ لأن إحرامه إنما هو عن النساء، والشرع إنما ورد بالتحلل من الإحرام التام الذي يحرم جميع محظوراته، فلا يثبت بما ليس مثله، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير» لابن قدامة.

وفي «الروض المربع»[٣]: إن حصر عن طواف الإفاضة فقط، لم يتحلل

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

(٣) (١/ ٥٢٨).

....

حتى يطوف، وإن حصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتفق ذلك قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط، أو عن الوقوف أو عنهما، فإذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح، كما قبل الوقوف، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: ويستثنى مما ذكر المحصر عن الوقوف فقط، فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر، بل يجب عليه دخول مكة، والتحلل بعمل عمرة، ولا قضاء عليه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: وكذا أي لا يجوز لهم التحلل، لو منعوا عن غير الأركان، كالرمي والمبيت؛ لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق، ويقع حجهم مجزياً عن حجة الإسلام، ويجبر الرمي والمبيت بالدم، وإن منعوا عن عرفة دون مكة، وجب عليهم أن يدخلوا ويتحللوا بعمل عمرة، وإن منعوا من مكة دون عرفة، وقفوا ثم تحللوا، ولا قضاء فيهما في الأظهر، انتهى.

وقال الدردير[1]: إن وقف بعرفة، وحُصِرَ عن البيت لمرضٍ أو عدو أو حُبِسَ، فحجه تَمَّ؛ لأن الحج عرفة، فالمراد أنه أدركه إذ الركن الذي يفوت الحج بفوات وقته قد فعل، ولم يبق عليه إلا الإفاضة التي يصح الإتيان بها في أي وقت من الزمان، فيبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يحل إلا بطواف الإفاضة، وعليه للرمي ومبيت منى، ونزول مزدلفة لحصره هدي واحد، كنسيان الجميع، بل ولو تعمد تركها فهدي واحد عند ابن القاسم، وفي «هامشه»: قال أشهب: يتعدد الهدي بتعدد ذلك، انتهى.

قلت: قوله: يبقى محرماً، ولا يحل إلا بالإفاضة يخالفه ما سيأتي في شرح قول مالك من كلام الباجي، فتأمل.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

. . . .

وفي «الهداية»: من وقف بعرفة، ثم أحصر لا يكون محصراً؛ لوقوع الأمن عن الفوات، قال ابن الهمام[١]: أي بتحقق الفعل، فلا يرد النقض بالعمرة، فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها؛ لأن المراد ههنا أنه قد وقع الفعل، بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات، وسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره، بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة، فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج، فإن معناه المنع عن أفعاله، وهذا قد فعل ما له حكم الكل، فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج؛ لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء، انتهى.

الثامن: فيمن يتمكن من البيت ويصدّ عن عرفة، فله أن يفسخ نية الحج، ويجعله عمرة، ولا هدي عليه؛ لأننا أبحنا له ذلك من غير حصر، فمع الحصر أولى، كذا في «المغني»[٢]. وهذا مبني على أن فسخ إحرام الحج إلى العمرة جائز عند أحمد خلافاً للجمهور، وأما في مسألة الحصر، فيتحلل بأعمال العمرة عند الشافعية أيضاً، كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر، وكذلك عند المالكية والحنفية.

قال الدردير[٣]: وإن تمكن من البيت، وحُصر عن عرفة، أو فاته الوقوف بغير العدو، لم يحل إلا بفعل عمرة بلا تجديد إحرام، وخرج وجوباً للحل، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، إن أحرم بحجه أولاً بحرم، أو أردف الحج فيه ليجمع في إحرامه لتحلله بين الحل والحرم، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٥٨).

(٢) (٥/ ١٩٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

....

وفي «شرح اللباب»[١]: إن قدر المحرم بالحج على الطواف أو الوقوف، فليس بمحصر في ظاهر الرواية؛ لأنه إن منع عن الطواف فقط، وقف ويؤخر الطواف، ويبقى محرماً في حق النساء، وإن منع عن الوقوف فقط، يكون في معنى فائت الحج، فيتحلل بعد فوت الوقوف عن إحرامه بأفعال العمرة، ولا دم عليه ولا عمرة في القضاء، وقيل: في هذه المسألة خلاف بين الإمام وأبي يوسف إلى آخر ما بسطه، وسيأتي بيان الخلاف في الباب الآتي.

والتاسع: هل يلزم على المحصر عند التحلل الحلق أو التقصير أيضاً أم لا؟ قال الموفق[٢]: هل يلزمه الحلق أم التقصير مع ذبح الهدي أو الصيام؟ ظاهر كلام الخرقي؛ أنه لا يلزمه؛ لأنه لم يذكره، وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الله تعالىٰ ذكر الهدي وحده، ولم يشترط سواه، والثانية: عليه الحلق أو التقصير؛ لأنه ﷺ حلق يوم الحديبية. وفعله في النسك دال على الوجوب، ولعل هذا يبني على أن الحِلَاق نسك، أو إطلاق محظور على ما يذكر في موضعه، ولا يتحلل إلا بالنية، فيحصل الحل بشيئين: النحر أو الصوم والنية، إن قلنا: الحِلَاق ليس بنُسك، وإن قلنا: هو نسك حصل بثلاثة أشياء الحلاق مع ما ذكرنا، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحلق في «دليل الطالب» ولا «زاد المستقنع»، وقال صاحب «الروض» في «شرحه»: ظاهر كلامه كالخرقي وغيره عدم وجوب الحلق أو التقصير، وقدمه في «المحرر» و «شرح ابن رزين»، وقال النووي في «مناسكه»: اعلم أن التحلل يحصل بثلاثة أشياء؛ ذبح، ونية التحلل بذبحها، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك. انتهى.

---

(١) (ص٢٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠١).

. . . .

وفي «شرح المنهاج»: إنما يحصل التحلل بالذبح ونية التحلل. وكذا الحلق إن جعلناه نسكاً وهو المشهور، انتهى. وفي «مختصر الخليل»: له التحلل بنحر هديه وحلقه، قال الدردير: ولا بد من نية التحلل بل هي كافية، قال الدسوقي[١]: قوله: «بل هي كافية» أي وحدها، ولا يشترط انضمام حلق أو هدي لها، خلافاً لظاهر المصنف من أن التحلل لا يحصل إلا بنحر هديه وحلق رأسه، وليس كذلك، بل الحلق والنحر سنة، وليسا شرطاً، فقصد الشارح بقوله: بل هي كافية، التورك على المصنف، انتهى.

وفي «غنية الناسك»: وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير، إلا أنه لو حلق أو قصر، فحسن، كما فعل النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية ليعرف استحكام عزيمته على الانصراف، ويأمن المشركون منهم، فلا يشتغلون بمكيدة أخرى، هذا عندهما، وعليه المتون، وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف، فما في «اللباب»[٢]: أنه بمجرد الذبح لا يخرج من الإحرام حتى يتحلل بفعل أدنى ما يحظره الإحرام، ولو بغير حلق مخالفٌ، لما ذكروا مع أنه لا تظهر له ثمرة، فتأمل «رد المحتار»[٣]، انتهى. **قلت**: ومال الطحاوي إلى وجوب الحلق، كما ذكره القاري في «شرح اللباب»، وذكر أيضاً عن أبي يوسف ثلاث روايات.

وقال الجصاص[٤]: اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: لا حلق عليه، وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين: يحلق، فإن لم يحلق، فلا شيء عليه، وروي عنه أنه لا بد من الحلق، ولم يختلفوا في المرأة تحرم تطوعاً بغير إذن زوجها، والعبد يحرم بغير إذن مولاه، أن للزوج

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٢٤١).

(٣) (٢/ ٦٥١).

(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٥).

....

والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أو في ما يحظره الإحرام، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر.

ويدل على ذلك أيضاً قول النبي ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين أمرها برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها: «انقضي رأسك، وامتشطي، ودعي العمرة»، فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك، فليس عليه الإحلال بالحلق، وانتهى.

وفي «البحر العميق» بعدما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل؛ لأن الحلق يختص بالحرم، وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما، وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية. وأيضاً بأنه محمول على الاستحباب؛ لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعاً في دخول مكة، ويرون التحلل بالحلق، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليماً لأمر الله تعالى.

العاشر: اختلفوا هل للاشتراط عند الإحرام تأثير في التحلل عن الإحصار أم لا؟ فقالت الحنفية ومالك: لا تأثير له، وقال الشافعي وأحمد: له تأثير في الجملة.

قال الدردير: لا يفيد المحرم لمرض أو غيره، كعدو أو حبس نية التحلل من الإحرام، قال الدسوقي(١): حاصله أن الإنسان إذا نوى عند الإحرام، أو شرط باللفظ، أنه متى حصل له مرض، أو حُصِر من عدو، أو فتنة، أو غير ذلك من كل ما يمنعه كان متحللاً من غير تجديد نية التحلل في الحصر عن

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٧).

....

الأمرين معاً، أي الوقوف والإفاضة، ومن غير فعل عمرة في الحصر عن الوقوف، فإن تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده، ولو حصل له ذلك المانع بالفعل، فهو عند وجوده باق على إحرامه، حتى يحدث نية التحلل، أو يتحلل بعمرة على ما مَرَّ تفصيله. وإنما كان ذلك لا يفيده؛ لأنه شرط مخالف لسنة الإحرام، وهذا هو المذهب، خلافاً لمن قال: إن تلك النية أو الشرط يفيده، انتهى.

وفي «اللباب»(١): لا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئاً، قال القاري: أي لا من سقوط الدم، ولا من حصول التحلل بدونه، والمعنى أن المحصر لم يحل إلا بالذبح في الحرم، سواء اشترط عند إحرامه الإحلال بغير ذبح عند الإحصار أم لا، وهذا المسطور المهذب في كتب المذهب. وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة: الشرط يفيد سقوط الدم، ولا يفيد التحلل، ونقل الكرماني والسروجي عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا حُصِرَ، جاز له التحلل بغير هدي، انتهى.

قال الموفق(٢): يستحب لمن أحرم بنسك، أن يشترط عند الإحرام، فيقول: إن حبسني حابسٌ، فمحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين: **أحدهما**: أنه إذا عاقه عائقٌ من عدو، أو مرض، أو ذهاب نفقة، ونحوه، أن له التحلل. **والثاني**: أنه متى حل بذلك، فلا دم عليه ولا صوم. وممن روي عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام، عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمار. وذهب إليه علقمة، والأسود، وابن المسيب، وعكرمة، والشافعي إذ هو بالعراق. وأنكره ابن عمر، وطاووس، وسعيد بن جبير، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة.

---

(١) انظر: «شرح اللباب» للقاري (ص٢٤٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٩٢).

....

وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل، فثابت عنده بكل إحصار، واحتجُّوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم ﷺ. ولأنها عبادة تجب بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيها شيئاً، كالصوم والصلاة، ولنا، ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج...، الحديث، انتهى.

وسيأتي في «جامع الهدي» من كلام الباجي[1]: ما علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنه قال: لم يقل أحد بالشرط، وسيأتي أثر الزهري هذا في «الموطأ» أيضاً في «باب جامع الحج» عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج، فقال: أو يصنع ذلك أحد؟ وأنكر ذلك.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ولا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدي، فإنه لا يلزمه؛ لأن حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، فالشرط فيه لاغٍ، ولو أطلق في التحلل من المرض، بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شيء، بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدي، فإنه يلزمه.

قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، أما إذا شرط جاز التحلل به، ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض، كأن قال في إحرامه: فإن مرضت فأنا حلال، فإنه يصير حينئذ حلالاً بنفس المرض، وتارة يشترط التحلل أي جوازه بسبب حصول المرض، كأن قال: إذا مرضت تحللت، فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية، وأما الدم، فإن شرط

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٥).

(٢) (٢/ ٤٦٨).

....

التحلل به، فلا بد منه أيضاً، فإن سكت عنه أو نفاه، فلا يجب، انتهى.

وعُلِمَ من هذا أن من حكى من نقلة المذاهب توافق الشافعي وأحمد مطلقاً، ليس بصواب، بل الاشتراط مؤثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقاً عند أحمد، سواء كان الحصر بالعدو أو المرض، وهو مختار ابن حزم في «المحلى»، وأما عند الشافعي فلا تأثير له في الحصر بالعدو، أما في الحصر بالمرض؛ فهو يؤثر في جواز التحلل، وفي الهدي أيضاً إن سكت عنه أو نفاه.

ثم قال العيني[١]: اختلفوا في مشروعية الاشتراط، فقيل: واجب لظاهر الأمر، وهو قول الظاهرية، وقيل: مستحب، وهو قول أحمد، وغلط من حكى الإنكار عنه، وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنه قضية عين، وأن ذلك مخصوص بضباعة، وحكى الخطابي ثم الروياني من الشافعية الخصوص بضباعة، وحكى إمام الحرمين: أن معناه محلّي حيث حبسني الموت، أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي.

وقال النووي: إنه ظاهر الفساد، ولم يبين وجهه، وضَعَّفَ بعض المالكية أحاديث الاشتراط، فحكى القاضي عياض عن الأصيلي قال: لا يثبت عندي في الاشتراط إسناد صحيح، قال: قال النسائي: لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر، وقال زين الدين: ما قاله الأصيلي غلط فاحش. فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما، انتهى.

وقال الباجي[٢]: تعلق من ذهب إلى جواز الاشتراط بما روي عن ضباعة بنت الزبير، وهو يحتمل أن تريد بقولها: «ومحلي حيث يحبسني الموت»، ولا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٦، ٢٧٧).

٧٩٠/ ٩٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: مَنْ حُبِسَ بِعَدُوٍّ،

خلاف أن الميت ليس عليه إتمام نسكه، ويحتمل أن تريد حيث تحبسني بعدو، ويحتمل أن تريد بقولها: محلي، أي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه إلى البيت بمرض، فإذا زال المرض توجهت إليه وأكملت نسكي، ويدل على صحة هذا التأويل قولها: «ومحلي من الأرض حيث تحبسني» فهذا ظاهره المكان، فيكون المعنى الدعاء بالعون والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من إتمام العبادة، لما يخاف من عوائق المرض تريد: إني يا رَبِّ خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نُسكي، وهذا غير خارج عن صفة الباني على إحرامه إذا أحصر بمرض، انتهى.

٧٩٠/ ٩٨ ـ **(قال مالك من أحصر)** كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[1] «من حبس»، وكلاهما ببناء المجهول **(بعدو)** قال الباجي[2]: وذلك مما يكون في الحج بأحد وجهين: **أحدهما**: أن يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرته واليأس من إزالته، فإن ذلك يكون حبساً. ويحلّ حيث حُبِسَ، وإن كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يهم أنه لو زال العدو لأدرك الحج، **والوجه الثاني**: أن يكون العدو مما يرجى زواله، فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحلّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون، وقال أشهب: لا يحل من أحصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر.

وأما في العمرة؛ فقال ابن الماجشون: يقيم ويتربصُّ ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به، فإن لم يرج زوال العدو إلا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حلَّ، وهو مثل الحج، وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله، وأما العدو الذي لا يرجى زواله، كالمستوطن ونحوه، فإن كان ترجى

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧١).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧١).

فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ، فَإِنَّهُ يَحِلُّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَيَنْحَرُ هَدْيَهُ، وَيَحْلِقُ رَأْسَهُ ....

إباحته للطريق، فإن التوقف في ذلك ومحاولته يجري عندي مجرى رجاء زواله، وإن لم يرج ولا إباحته الطريق، جاز الإحلال بنفس ظهوره وتغلبه ومنعه، انتهى.

(فحال بينه وبين البيت) قال الباجي: الإحصار لا يكون إلا عما لا يتم النسك إلا به، وهو في العمرة، البيت والسعي بين الصفا والمروة، وفي الحج مع ذلك عرفة، فإن أحصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة، فإنه يأتي بالمناسك كلها، وينتظر أياماً، فإن زال العدو وأمكنه الوصول إلى البيت طاف، وإلا حلَّ وانصرف؛ لأن عليه أن يأتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل، وجاز له تركه، كما يجوز له ترك جميع النسك، انتهى.

قلت: قوله: وإلا حل... إلخ، يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير: أنه يبقى محرماً ولو أقام سنين، ولا يذهب عليك أن كلام الإمام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف، بل ظاهر سياقه أنه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك، كما يدل عليه حكمه الآتي، والاستشهاد الآتي في الأثر الذي بعده، وذكر السعي فيما لا يتم الركن إلا به مبنيٌّ على ما هو المشهور عن مالك: أن السعي ركن فيهما، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أنه واجب فيهما يجبر بالدم، ولذا قالت الحنفية كما في «اللباب» وغيره: إن الإحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعهما في الحج، وفي العمرة عن الطواف فقط.

(فإنه يحلُّ من كل شيء) من محظورات الإحرام **(وينحر هديه)** أي ينحر الهدي إن كان معه قد ساقه، وأما تحلله للحصر، فلا يوجب هدياً عند مالك، قاله الباجي خلافاً للأئمة الثلاثة، وقد تقدم مبسوطاً في الفرع الرابع.

(ويحلق رأسه) أي سُنَّةً، فقد عرفت في الفرع التاسع أن حلق الرأس ليس

حَيْثُ حُبِسَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَّ هُوَ وَأَصْحَابُهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ، فَنَحَرُوا الْهَدْيَ، وَحَلَقُوا رُؤُوسَهُمْ، وَحَلُّوا مِنْ كُلِّ شَيءٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفُوا بِالْبَيْتِ. وَقَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ الْهَدْيُ، ......

بشرط التحلل عند مالك، بل هو سنة، وتقدم هناك المذهب **(حيث حبس)** ببناء المجهول أي في أي موضع وقع الحصر من الحل أو الحرم **(وليس عليه)** أي على المحصر **(قضاء)** لما أحصر عنه عند مالك والشافعي خلافاً للحنفية، إذ قالوا: بالقضاء، وهما روايتان لأحمد، كما تقدم في الفرع الثالث مختصراً، وفي عمرة القضاء مفصلاً.

(مالك أنه بلغه) وقد وردت قصة حصره ﷺ في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة وألفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة. قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١]: قد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة.

(أن رسول الله ﷺ حلّ هو وأصحابه بالحديبية) لما صَدَّهم المشركون، كما تقدم في «باب العمرة في أشهر الحج» **(فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء)** من ممنوع الإحرام.

(قبل أن يطوفوا بالبيت) فإن المشركين منعوهم عن الوصول إلى البيت، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالحديث والفقه والتاريخ، أنه ﷺ لم يصل إلى البيت في هذا السفر، فليس معنى قوله: قبل أن يطوفوا، أنهم طافوا بعد ذلك، بل لم يطوفوا أصلاً.

(وقبل أن يصل إليه) أي: إلى البيت **(الهدي)** وعلم منه أن الهدي ينحر

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

....

في موضع الحصر، ولا يجب وصوله إلى الحرم، والمسألة خلافية عند الأئمة، كما تقدمت في الفرع الخامس مفصَّلاً، ومن قال بوجوب وصوله إلى الحرم، كالحنفية استدل بقوله عَزَّ اسمه ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾(١).

قال الجصاص(٢): اختلف السلف في المحل ما هو؟ فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين: هو الحرم، وهو قول أصحابنا والثوري، وقال مالك والشافعي: مَحِلّهُ الموضع الذي أحصر فيه، فيذبحه ويحل، والدليل على صحة القول الأول، أن المَحِلَّ اسم لشيئين. يحتمل أن يراد به الوقت، ويحتمل أن يراد به المكان، ألا ترى أن محل الدين، هو وقته الذي تجب به المطالبة، وقال النبي ﷺ لضباعة: «اشترطي وقولي: محلي حيث حبستني»، فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان، فلما كان محتملاً لأمرين، ولم يكن هدي الإحصار في العمرة موقتاً عند الجميع، وهو لا محالة مراد بالآية، وجب أن يكون مراده المكان، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان محل الإحصار محلاً للهدي لكان بالغاً محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة في الآية، فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلاً للهدي، فإنما يجعل المحل الحرم. ومن جعل محل الهدي، موضع الإحصار، أبطل فائدة الآية، وأسقط معناها.

ومن جهة أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ ودلالته على صحة ما قلنا في المحل من وجهين: أحدهما: عمومه في سائر الهدايا، والآخر: ما فيه من بيان معنى المحل الذي أجمل ذكره في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ إلى آخر ما بسطه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

....

وفي «البحر العميق» نقل صاحب «الكشاف» عن الزهري أنه ﷺ نحر هديه في الحرم، انتهى. واستدل الآخرون بحديث الباب، قال الموفق[(١)]: لأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل، قال البخاري: قال مالك وغيره: إنهم حلقوا، وحلُّوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت. وروي أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان، وهي من الحل باتفاق أهل السيرة والنقل، انتهى.

وفي «البخاري»: أن الحديبية خارج من الحرم، قال الحافظ[(٢)]: هو من كلام الشافعي في «الأم»، وعنه أن بعضه في الحل وبعضه في الحرم، انتهى.

قلت: ويستدل لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾[(٣)]. قال الجصاص[(٤)]: فإن قيل: ذلك في شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم، لولا ذلك لكان بالغاً محله، قيل: هذا من أدل شيء على أن محله الحرم؛ لأنه لو كان موضع الإحصار هو الحل محلاً للهدي، لما قال ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس محلاً له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدي في الحل، فما معنى قوله: والهدي معكوفاً أن يبلغ محله؟ قيل له: لما حصل أدنى منع، جاز

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٧).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).
(٣) سورة الفتح: الآية ٢٥.
(٤) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٣).

....

أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضي ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً، ألا ترى أن رجلاً لو منع رجلاً حقه، جاز أن يقال: منعه حقه، كما يقال: حبسه، ولا يقتضي ذلك أن يكون أبداً محبوساً، فلما كان المشركون منعوا الهدي بديا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم، بأنهم منعوا الهدي عن بلوغ محله، وإن أطلقوا بعد ذلك، ألا ترى أنه قد وصف المشركين بصد المسلمين عن المسجد الحرام، وإن كانوا قد أطلقوا لهم بعد ذلك الوصول إليه في العام القابل، وقال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ﴾(١) وإنما منعوه في وقت خاص، وأطلقوه في وقت آخر، فكذلك منعوا الهدي بدياً، ثم لما وقع الصلح بين النبي ﷺ وبينهم أطلقوه، حتى ذبحه في الحرم.

وقيل: إن النبي ﷺ ساق البدن ليذبحها بعد الطواف بالبيت، فلما منعوه من ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾(٢) لقصوره عن الوقت المقصود فيه ذبحه، ويحتمل أن يريد به المحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة أو بمنى، فلما منع ذلك، أطلق فيه ما وصفت.

وقد ذكر المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أن الحديبية بعضها في الحل، وبعضها في الحرم، وأن مضرب النبي عليه السلام كان في الحل، ومصلاه كان في الحرم، فإذا أمكنه أن يصلي في الحرم، فلا محالة قد كان الذبح ممكناً فيه، وقد روي أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي ﷺ: ابعث معي الهدي، حتى آخذ به في الشعاب والأودية، فأذبحها بمكة ففعل، وجائز أن يكون بعث معه بعضه، ونحر هو بعضه في الحرم، انتهى.

قلت: أو نحر بعضه في الحل أيضاً، فإنه ﷺ ساق معه في غزوة الحديبية سبعين بدنة، كما في «الخميس».

---

(١) سورة يوسف: الآية ٦٣.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٥.

ثُمَّ لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ أَحَداً مِنْ أَصْحَابِهِ، وَلا مِمَّنْ كَانَ مَعَهُ، أَنْ يَقْضُوا شَيْئاً، وَلا يَعُودُوا لِشَيءٍ.

قلت: وحديث المسور ومروان أخرجه البيهقي، وأخرج الطحاوي من حديث المسور: أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباءه في الحل ومصلاه في الحرم، كذا في «العيني». وقال العيني[١]: نقل عن الشافعي أن بعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم، فإذا كان كذلك، كيف يجوز أن يترك الموضع الذي من الحرم من الحديبية، وينحر في الحل؟ والحال أن بلوغ الكعبة صفة للهدي في قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾. وقد قال ابن أبي شيبة: ثنا أبو أسامة عن أبي عميس عن عطاء قال: كان منزل النبي ﷺ يوم الحديبية في الحرم، فإذا كان منزله ﷺ في الحرم، كيف ينحر هديه في الحل، وهذا محال، انتهى.

قلت: ومن نحر منهم في الحل، أمروا بإبدال الهدي، فقد قال الحافظ: وحجة من أوجبها ما وقع للصحابة، فإنهم نحروا الهدي حيث صُدُّوا، واعتمروا من قابل، وساقوا الهدي، وقد روى أبو داود من طريق أبي حاضر، قال: اعتمرت فأحصرت فنحرت الهدي، وتحللت، ثم رجعت العام المقبل، فقال لي ابن عباس: أبدل الهدي، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك، انتهى.

قلت: وحديث أبي حاضر أخرجه الحاكم بطريقين مختصراً ومفصلاً، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي.

(**ثم لم نعلم**) بالنون في أوله في النسخ الهندية، فبصيغة المتكلم مبنياً للفاعل، وبالتحتانية في أوله في النسخ المصرية[٢] فبصيغة الغائب مبنياً للمجهول (**أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه**) الملازمين له (**ولا ممن كان معه**) في هذا السفر من الآفاقيين والخارجين إلى الحديبية (**أن يقضوا شيئاً**) من العمرة (**ولا**) أمرهم أن (**يعودوا لشيء**) من الهدي.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٨).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

....

أراد الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر، فإنهم حصروا في عمرة الحديبية، ولم ينقل عنهم أنهم قضوا العمرة، أو أمرهم النبي ﷺ بذلك، وعدم النقل لمثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور أدلُّ دليلٍ على عدم القضاء، لا سيما وقد نقل إلينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والصد والكد وغيرها بروايات كثيرة، وهكذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر.

قال الموفق[١]: فإن الذين صدوا كانوا ألفا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفراً يسيراً، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، انتهى. وبنحو ما قال مالك، حكاه الحافظ[٢] عن الشافعي، فقال: قال: ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء، والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيهٌ بما ذكرت؛ لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه، انتهى.

قلت: ولمن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك: وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري، ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر، أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية، وكانت عدتهم ألفين، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

٩٩/٧٩١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ، ....

وتقدم في عمرة القضاء ما قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هَلَّ ذو القعدة، أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين، فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان، انتهى.

٩٩/٧٩١ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر)** هكذا أخرجه البخاري في المغازي، قال الحافظ: فيه دلالة على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر، انتهى. وأخرج البخاري في المحصر عن نافع أن عبدالله بن عمر، قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة، لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي أن نافعاً حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما، حيث قال فيها: عن جويرية عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلّما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، فذكر القصة.

ثم بسط الحافظ الاختلاف في ذلك، ثم قال: والذي يترجح في نقدي أن ابني عبدالله أخبرا نافعاً بما كَلّما به أباهما. وأشارا به عليه من التأخير ذلك العام، وأما بقية القصة، فشاهدها نافع، وسمعها من ابن عمر لملازمته إياه، فالمقصود من الحديث موصول، وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع شيئاً من ذلك من ابن عمر، فقد عرف الواسطة بينهما، وهي ولدا عبدالله بن عمر سالم وعبيد الله، وهما ثقتان لا مطعن فيهما، انتهى.

(أنه قال) في جواب ابنيه عبيد الله وسالم، ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة: أنهما كَلّما عبدالله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير، فقالا: لا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٥).

حِينَ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ مُعْتَمِراً فِي الْفِتْنَةِ: ....

يضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت. فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ . . .، الحديث. (حين خرج) أي أراد أن يخرج من المدينة (إلى مكة) سنة اثنتين وسبعين أو ثلاث وسبعين (معتمراً).

قال الحافظ: في «الموطأ» من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت فذكره، ولا اختلاف فإنه خرج أولاً يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحداً، فأضاف إليها الحج، فصار قارناً، انتهى. وهكذا في عامة شروح البخاري، لكن النسخة التي بأيدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى.

نعم أخرج البخاري(١) في «باب طواف القارن» برواية الليث عن نافع: أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال، الحديث. (في الفتنة) أي فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير.

قال القسطلاني، وتبعه الزرقاني:(٢) وذلك أنه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية، ولم يكن استخلف، بقي الناس بلا خليفة شهرين وأياماً، فاجتمع رأي أهل الحل والعقد من أهل مكة، فبايعوا عبدالله بن الزبير، وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وأعمال المشرق، وبايع أهل الشام ومصر مروان بن الحكم، ثم لم يزل الأمر كذلك إلى أن توفي مروان، وولي ابنه عبد الملك، فمنع الناس الحج خوفاً أن يبايعوا ابن الزبير، ثم بعث جيشاً أَمَّرَ عليه الحجاج، فقدم مكة، وأقام الحصار من أول شعبان سنة اثنتين وسبعين بأهل مكة إلى أن غلب عليهم، وقتل ابن الزبير، وصلبه، وذلك سنة ثلاث وسبعين، انتهى.

قلت: واختلف أهل التاريخ في مبدأ بيعة ابن الزبير، فقيل كما تقدم،

(١) رقم الحديث (١٦٣٩). «فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٢) «شرح الموطأ» (٢/ ٢٩٣).

إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ، صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ. ......

وقيل: بويع له بعد موت يزيد بن معاوية، فأطاعه أهل الحجاز والعراق وغيرهما إلا الشام ومصر، فبويع بهما معاوية بن يزيد ولم تطل مدته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير، وبايعوه سنة أربع وستين، وقيل: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة، وغاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، كذا في «الخميس»[1] و «تاريخ الخلفاء»[2].

وكذلك اختلف في الحصار، فقيل: ابتداؤه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين، وفي «أسد الغابة»: أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، ثم الرواية بأسرها صريحة في أن قصة الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير.

وفي البخاري في «باب من اشترى هديه من الطريق» برواية موسى بن عقبة عن نافع قال: أراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير، قال الحافظ[3]، وتبعه عامة شراح البخاري: هذا مخالف لما ورد عام نزول الحجاج بابن الزبير؛ لأن حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة أربع وستين، وذلك قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين، وذلك في آخر أيام ابن الزبير، فإما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج وأتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على أئمة الحق، وإما أن يحمل على تعدد القصة، انتهى.

(إن صددت) بضم الصاد المهملة مبنياً للمفعول أي منعت **(عن البيت)** أي الوصول إليه **(صنعنا)** أي أنا ومن معي **(كما صنعنا مع رسول الله ﷺ)** حين صُدَّ

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

(٢) (ص٢٤٠).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٤١).

....

في عمرة الحديبية. قال النووي[١]: الصواب في معناه أنه أراد إن صددت وأحصرت تحللت كما تحللنا عام الحديبية مع النبي ﷺ، وقال القاضي: يحتمل أنه أراد أهل بعمرة كما أهل النبي ﷺ بعمرة في العام الذي أحصر، قال: ويحتمل أنه أراد الأمرين وهو الأظهر، قال النووي: وليس بظاهر كما ادعاه، بل الصحيح الذي يقتضي سياق كلامه ما قدمناه، انتهى.

قلت: ما قال النووي هو المتعين، ويؤيده ما في رواية موسى بن عقبة عند البخاري، فقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ إذَنْ أَصْنَعُ كما صنع أشهدكم أني قد أوجبت عمرة. . . الحديث، قال الباجي[٢]: من علم بالحصر قبل الإحرام فلا يحرم، فإن فعل فليس له حكم المحصور، قاله ابن المواز عن مالك، ووجه ذلك أنه علم بالمنع وأحرم، فقد ألزمه نفسه، فلم يكن له التحلل لذلك.

ثم قال الباجي[٣]: قوله: «إن صددت صنعنا إلخ» يريد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه يحل دون البيت ويرجع، ويرىٰ أنه قد أجزأ عنه نسكه، ولو لم يكن مجزياً لما دخل فيه؛ لأنه بمنزلة من يتعرض لفوات النسك وإبطاله، ويحتمل أن يكون ابن عمر لم يتيقن نزول الجيش بابن الزبير حين أحرم، وإنما كان شيء يتقيه ويخاف أن يكون، وإن كان تيقن نزوله، فإنه لم يتقين صدهم له لما كان عليه من اعتزال الطوائف وترك التلبس بالفتنة، وقد بين ذلك بقوله: إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ، ولو تيقن العدو المانع لما جاز أن يحرم؛ لأن ذلك تلبس بعبادة يتيقن أنها لا تتم، فيكون كالقاصد لغير البيت بنسكه، أو ملتزماً لتمام النسك ومطرحاً للإحلال

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٨/ ٢١٣).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٢).
(٣) (٢/ ٢٧٥).

فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، ....

بالحصر، وعلى من فعل ذلك إتمام نسكه، ولا يحلّ دون البيت، قاله ابن الماجشون.

ومما يبين ذلك، أن النبي ﷺ لم يتيقن أن يصد عام الحديبية؛ لأنه لم يأت محارباً، وإنما قصد العمرة، ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج أو العمرة، انتهى. وفي «إكمال الإكمال»(١): عن القاضي عياض: توقع الصدَّ ولم يتحققه، إذ لو تحققه لم تثبت له رخصة الحصر؛ لأنه غرر بإحرامه، قال الأبي: لا يلزم من تحققه أن لا يترخص لجواز أن يكون تحقق. واشترط كما تقدم في حديث ضباعة، انتهى. **قلت**: هذا التوجيه من الأبي مع كونه مالكياً بعيد، فتأمل. وفي «البناية»: قال في «الذخيرة»: للمالكية: للحصر خمس حالات، يجوز له التحلل في ثلاثة منها.

(فأهلّ) أي ابن عمر **(بعمرة)** زاد في رواية جويرية عند البخاري فأهلّ بالعمرة من ذي الحليفة، قال الحافظ(٢): وفي رواية أيوب الماضية فأهلّ بالعمرة من الدار، والمراد بالدار المنزل الذي نزله بذي الحليفة، ويحتمل أن يحمل على الدار التي بالمدينة، ويجمع بأنه أهلَّ بالعمرة من داخل بيته، ثم أعلن بها وأظهرها بعد أن استقر بذي الحليفة، انتهى.

قلت: لفظ رواية أيوب الذي في البخاري(٣) في «باب طواف القارن» عن أيوب عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دخل(٤) ابنه عبدالله بن عبدالله وظهره في الدار، فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال، فيصدوك

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦).

(٣) (١٩٣٩) باب طواف القارن «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٤) كذا في الأصول. اهـ. ز.

مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ.

ثُمَّ إِنَّ عَبْدَاللهِ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ؛ مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ ....

عن البيت. . . الحديث، فهذا ليس نصاً في الإهلال من الدار، ويحتمل التأويل أيضاً.

(**من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهلَّ**) أي أحرم (**بعمرة عام الحديبية**) سنة ست يريد أنه امتثل لنسك رسول الله ﷺ ليأتي من التحلل دون البيت إن صد عنه بما أتى به النبي ﷺ، ويكون له من ذلك ما كان له (**ثم إن عبدالله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**نظر في أمره**) يعني تأمل ما أحرم به من العمرة، وما كان يريده أولاً من الحج، فإنه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات أنه خرج يريد الحج، فلما ذكروا له الفتنة أحرم بالعمرة؛ لأنها أهون.

(**فقال**) في نظره وتأمله (**ما أمرهما**) أي الحج والعمرة (**إلا واحدٌ**) بالرفع، وفي «الإكمال»[1]: عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر، وأنه إذا كان التحلل للحصر جائزاً في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت، ففي الحج أجوز، انتهى.

وقال الباجي[2]: فرأى أن حكمهما في ذلك واحدٌ، فإذا كان الترخص بالتحلل في أحدهما كان له في الآخر مثل ذلك، ولأنه إذا كان له التحلل في العمرة، وليست متعلقة بوقت معين، فبأن يكون له ذلك في الحج، وهو يفوت بفوات الوقت أولى، وهذا حكم بالقياس، ولا نعلم أحداً أنكر عليه ذلك، انتهى.

(**فالتفت إلى أصحابه**) فأخبرهم بما أدى إليه نظره (**فقال: ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم**) أشهدهم، ولم يكتف على النية فقط، مع أن التلفظ ليس

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦).

أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ.

ثُمَّ نَفَذَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ، فَطَافَ طَوَافاً وَاحِداً، وَرَأَى ذٰلِكَ مُجْزِياً عَنْهُ، ....

بشرط، لينبه بذلك من يقتدي به على أنه انتقل نظره من العمرة إلى القران (أني قد أوجبت) أي ألزمت نفسي (**الحج مع العمرة**) وفيه إرداف الحج على العمرة، كما تقدم في مبدأ القران ومنتهاه.

وفي رواية جويرية عند البخاري: أهلَّ بالعمرة من ذي الحليفة. ثم سار ساعة، ثم قال: إنما شأنهما واحد، أشهدكم أني قد أوجبت حجة مع عمرتي، وعنده أيضاً برواية موسى بن عقبة عن نافع: أشهدكم أني قد أوجبت عمرة حتى كان بظاهر البيداء، قال: ما شأن الحج والعمرة إلا واحد، أشهدكم أني جمعت حجة مع عمرة، وبرواية الليث: أني أشهدكم أني قد أوجبت عمرة، ثم خرج حتى إذا كان بظاهر البيداء قال: ما شأن الحج والعمرة. . . الحديث.

(**ثم نفذ**) بالذال المعجمة أي سار إلى مكة (**حتى جاء البيت**) ولم يصدّ في الطريق (**فطاف**) للحج والعمرة معاً (**طوافاً واحداً**) اختلفوا في تعيين هذا الطواف على أقوال سيأتي بيانها.

(**ورأى**) ابن عمر (**ذلك**) أي الطواف الواحد (**مجزياً عنه**) بضم الميم وسكون الجيم وكسر الزاي بلا همز أي كافياً مفعول لقوله: رأى، ووقع في البخاري بزيادة «أن» بلفظ «ورأى أن ذلك مجزئ عنه»، قال الحافظ[1]: كذا لأبي ذر وغيره بالرفع على أنه خبر «أن» ووقع في رواية: مجزياً، فقيل: هو على لغة من ينصب بأن المبتدأ والخبر، أو هي خبر كان المحذوفة، والذي عندي أنه من خطأ الكاتب، فإن أصحاب «الموطأ» اتفقوا على روايته بالرفع على الصواب، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

وَأَهْدَى.

أخرجه البخاريّ في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٦ ـ باب جواز التحلل بالإحصار وجواز القران، حديث ١٨٠.

قلت: لكن النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية[١] ليس فيها لفظ «أن» فلفظ «مجزياً» بالنصب على المفعولية لا غبار فيه (وأهدى) بفتح الهمزة ماض من الإهداء، وكان اشتراه من قديد، كما في البخاري في رواية أيوب والليث وغيرهما، وقال الحافظ[٢]: وقع في رواية القعنبي عن مالك زيادة وهي: «أهدى شاة» قال ابن عبد البر: هي زيادة غير محفوظة لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يفسر ما استيسر من الهدي بأنه بدنة دون بدنة، أو بقرة دون بقرة، فكيف يهدي شاة؟ انتهى.

قلت: لكن ما سيأتي في أبواب الهدي عن ابن عمر، أنه قال: ما استيسر من الهدي شاة أو بقرة على ما في بعض النسخ بخلاف ذلك، فلو صح، فيمكن أن يكون عنه روايتان.

وقال العيني في «البناية»: الهدي بسبع بدنة أو بقرة أو شاة بكمالها، وهو قول عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال الجمهور، وعن عائشة وابن عمر لا تجزيه الشاة، انتهى.

زاد في رواية موسى بن عقبة عن نافع عند البخاري في حديث الباب: وأهدى هدياً مقلداً اشتراه، حتى قدم، فطاف بالبيت وبالصفا، ولم يزد على ذلك، ولم يحلل من شيء حرم منه حتى يوم النحر، فحلق ونحر، ورأى إن قضى طوافه للحج والعمرة بطوافه الأول، ثم قال: كذلك صنع النبي ﷺ،

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٧).

....

انتهى. وظاهر هذا السياق أنه لم يطف إلا وقت دخوله مكة، ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمي بدون الطواف.

ثم اعلم أن المشهور على ألسنة المشايخ أن الحديث حجة للأئمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن، ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له، وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين، وأنت خبير بأن كلامهم هذا مجملاً مخلّ ومختلّ، وذلك لأنهم اتفقوا على أن القارن يطوف ثلاث أطوفة، طواف القدوم والركن والوداع، وأضافت الحنفية على ذلك طوافَ العمرة أيضاً، فصارت أربعة.

قال الموفق[1]: الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة، طواف الزيارة: وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف، وطواف القدوم: وهو سنة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع: واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع، وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم، انتهى.

وعدّ النووي في «مناسكه» طواف القدوم من السنن، والوداع من الواجبات، وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وكلهم صرحوا في فروعهم أن القارن حكمه حكم المفرد، خلافاً للحنفية، وفي «الهداية»[2] في بيان القارن: إذا دخل مكة ابتدأ، فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها، ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده، كما بينا في المفرد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٣١٦).

(٢) (٢/٢٥٨) ط الهند.

....

وإذا عرفت هذا، فحديث الباب لو حُمِل على ظاهره أنه ـ رضي الله عنه ـ اكتفى على طواف واحد لا غير، كان تاركاً للسنة والواجب عند الكل، وتاركاً للركن أيضاً عند الحنفية، وأيضاً يخالف حديث نفسه المرفوع أيضاً، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] برواية الزهري عن سالم عنه قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج...، الحديث، وفيه: فطاف حين قدم مكة واستلم الركن أول شيء. ثم خبّ ثلاثة أطواف ومشى أربعاً، فركع ركعتين حين قضى طوافه، فانصرف، فأتى الصفا، فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، وأفاض، فطاف بالبيت، ثم حل من كل شيء حرم منه.

وعن عروة أن عائشة أخبرته عن النبي ﷺ في تمتعه بالعمرة إلى الحج بمثل الذي أخبرني سالم عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ، ففي هذا الحديث تصريح بالطوافين من فعله ﷺ، فكيف يمكن أن يحمل حديث الباب على ظاهره في الاكتفاء بالطواف الواحد الطواف الأول لا غير؟ ولذا ترى شراح الحديث مع اتفاقهم على أن الحديث حجة لهم ومخالف للحنفية، احتاجوا إلى تأويله، حتى تناقض بعضهم بعضاً في المراد بالحديث، وأَوَّلُوه بتوجيهات مختلفة بعضها محتمل، وبعضها بعيد جداً.

فمنها: ما قال الزرقاني[2]: قوله: «فطاف طوافاً واحداً» لقرانه بعد الوقوف بعرفة، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور، وقال أبو حنيفة والكوفيون: على القارن طوافان وسعيان، انتهى.

وأنت خبير بأنه لو حُمل على الطواف بعد الوقوف يخالف المالكية أيضاً

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) في كتاب الحج، باب من ساق البدن معه.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

....

في ترك طواف القدوم الواجب. ويخالف نص طريق موسى بن عقبة المذكور قبل، إذ فيه تصريح بأنه طاف حين قدم ولم يزد عليه، واكتفى بطوافه الأول.

ومنها: ما قال الأبي المالكي في «الإكمال»[١]: فطاف بالبيت يعني طواف القدوم، وقوله: «ورأى» أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول يعني الطواف بالصفا والمروة، وأما الطواف بالبيت، وهو طواف الإفاضة، فهو ركن، فلا يكتفي عنه بطواف القدوم في القران، ولا في الإفراد، انتهى.

وأنت خبير بأنه مخالف لظاهر السياق، فإن المذكور في الحديث أولاً طواف البيت والصفا والمروة معاً، وجعله كله كافياً فكيف التخصيص؟.

ومنها: ما حكاه الزرقاني وغيره عن بعض الحنفية أنه طاف لهما طوافاً واحداً، أي طاف لكل منهما طوافاً يشبه الطواف الذي للآخر، انتهى. وهذا أَيضاً بعيد، لكنه مع بعده لا يردُّه لفظ الحديث، كما لا يخفى.

ومنها: ما بسطه الطحاوي في «شرح المعاني»[٢]: وأراد بالقِران المتعة والمتمتع يسقط عنه طواف القدوم، فلم يبق إلا طوافه الأول يوم الإفاضة، وهو أيضاً بعيد يأبى عنه صريح ألفاظ الروايات بأنه أهلّ بهما معاً قبل الوصول إلى مكة.

ومنها: ما في «العرف الشذي»[٣]: أنه طاف طواف العمرة، وأدرج فيه طواف القدوم للحج لا طواف الزيارة، انتهى. وذكر فيه أيضاً قبل ذلك، لكني ما وجدت أحداً قال: بإدراج طواف القدوم في طواف الزيارة، إلا أنهم قالوا: إنه لو ترك طواف القدوم لا شيء عليه؛ لأنه ترك سنة.

---

(١) (٣/ ٣٦٥).

(٢) (١/ ٤٠٤).

(٣) انظر «معارف السنن» (٦/ ٣٨٩).

....

وفي عبارة في «معاني الآثار» أنه عليه السلام لم يطف طواف القدوم، انتهى. **قلت**: أصل هذا التوجيه مأخوذ عن كلام الطحاوي إذ قال: لكن وجه ذلك عندنا ـ والله أعلم ـ، أنه لم يطف لحجته قبل يوم النحر؛ لأن الطواف الذي يفعل قبل يوم النحر في الحجة، إنما يفعل للقدوم لا لأنه من صلب الحجة، فاكتفى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بالطواف الذي كان فعله بعد القدوم في عمرته عن إعادته في حجته، انتهى.

ومنها: ما قال الحافظ[1]: قوله: «بطوافه الأول» أي الذي طافه يوم النحر للإفاضة، وتوهم بعضهم أنه أراد طواف القدوم، فحمله على السعي، وقال ابن عبد البر: فيه حجة لمالك في قوله: إن طواف القدوم إذا وصل بالسعي يجزئ عن طواف الإفاضة لمن تركه جاهلاً، أو نسيه حتى رجع إلى بلده، وعليه الهدي، قال: ولا أعلم أحداً قال به غيره وغير أصحابه.

وتُعُقِّبَ بأنه إن حمل قوله: «طوافه الأول» على طواف القدوم، فإنه أجزأ عن طواف الإفاضة كان ذلك دالًّا على الإجزاء مطلقاً، ولو تعمد لا بقيد الجهل والنسيان لا إذا حملنا قوله: «طوافه الأول» على طواف الإفاضة يوم النحر أو السعي، ويؤيد الثاني حديث جابر عند مسلم «لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه بين الصفا والمروة، إلا طوافاً واحداً طوافه الأول» وهو محمول على ما حمل عليه حديث ابن عمر المذكور، انتهى.

وقال أيضاً في الإحصار: حمله بعضهم على طواف القدوم، وهو مشكل، كما تقدم، انتهى.

ومنها: ما بسطه الموفق في «المغني»[2]: أن المراد الطواف الواحد

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٦) و(٤/ ٤، ٨).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣١٤).

. . . .

للزيارة بعد الرجوع عن منى، بخلاف المتمتع، فإنه يطوف عند الإمام أحمد إذ ذاك طوافين طواف القدوم وطواف الزيارة، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة، وقال: نص أحمد على أنه مسنون في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبدالله: إذا رجع أعني المتمتع كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجته. ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه.

واحتج بما روت عائشة قالت: طاف الذين أهلَّوا بالعمرة وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم طواف القدوم، انتهى. وعلى هذا فمعنى قوله: طوافاً واحداً أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافاً آخر، كما يفعله المتمتع عندهم، وسيأتي كلام الموفق بتمامه في «باب دخول الحائض مكة».

ومنها: ما قال السندي على البخاري: قوله: «بطوافه الأول» أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق، فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ، فإنه للقدوم، وليس بركن للحج، ولا يخفى أن بعض روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبعد هذا التأويل، ويقتضي أن الطواف الذي يجزئ عنهما، هو الذي حين القدوم، ففي رواية البخاري السابقة «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً».

وسيجيء في «باب من اشترى الهدي من الطريق» بلفظ: «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً، فلم يحل حتى حل منهما جميعاً»، وسيجيء في «باب الإحصار»: وكان يقول ـ أي ابن عمر ـ: «لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة»، وفي بعض روايات صحيح مسلم: «فخرج حتى إذا جاء البيت

....

طاف به سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً لم يزد عليه»، ورأى أنه مجزئ عنه وأهدى، وفي أخرى: «ثم طاف لهما طوافاً واحداً بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم لم يحل منهما حتى أحل منهما بحجة يوم النحر»، وفي رواية أخرى: «ثم انطلق يهل بهما جميعاً حتى قدم مكة فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك، ولم ينحر، ولم يحلق حتى كان يوم النحر، فنحر وحلق، ورأى أن قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول».

والنظر في هذه الرواية يبعد ذلك التأويل، لكن القول بأنه لا يرى طواف الإفاضة مطلقاً، أو للقارن أيضاً قول بعيد، بل قد ثبت عنده طواف الإفاضة في «صحيح مسلم»، فأما أنه لا يرى طواف الإفاضة للقارن ركن الحج، بل يرى أن الركن في حقه هو الأول، والإفاضة سنة أو نحوها، وهذا لا يخلو عن بعد، أو أنه يرى دخول طواف العمرة في طواف القدوم للحج، ويرى أن طواف القدوم من سنن الحج للمفرد، إلا أن القارن يجزئه ذلك عن سنة القدوم للحج وعن فرض العمرة، وتكون الإفاضة عنده ركناً للحج فقط.

هذا غاية ما ظهر لي في التوفيق بين روايات حديث ابن عمر، ولم أر أحداً تعرض لذلك مع البسط وجمع الطرق إلا ما قيل: إن المراد بالطواف السعي بين الصفا والمروة، ولا يخفى بعده أيضاً، فإن مطلق اسم الطواف ينصرف إلى طواف البيت سيما وهو مقتضى الروايات، انتهى ما في «السندي».

قلت: وأقرب التوجيهات عندي هو ما تقدم عن الطحاوي من الاكتفاء بطواف العمرة عن طواف القدوم، وهذا وإن لم يوافق الحنفية، لكن تتفق عليه جميع ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذا الباب، فلا بُعْد في أن يكون مذهبه كذلك، فإنه مجتهد ليس بمقلد للحنفية.

وعلى هذا، فمعنى قوله: طاف لهما طوافاً واحداً، أي لركن العمرة

قَالَ مَالِكٌ: فَهٰذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ. كَمَا أُحْصِرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ. فَأَمَّا مَنْ أحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ دُونَ الْبَيْتَ.

وقدوم الحج، ومعنى قوله: طوافه الأول أي طواف العمرة، ومعنى قوله: أي مجزئ عنه أي عن القدوم، ومعنى قوله: لم يزد عليه أي حين قدم حتى يوم النحر، وذلك لأن طواف الإفاضة عنه ثابت.

ومعنى ما في إحصار البخاري من طريق جويرية بلفظ: وكان يقول لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة، أن المفرد إذا لم يدخل مكة، بل وصل إلى عرفة يسقط عنه طواف القدوم، وكذلك إذا دخل مكة، لكنه لم يطف للقدوم، فيجوز له أن يتحلل بعد طواف الإفاضة، لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الأول؛ لكون طوافه متضمناً لطواف العمرة وهو ركن، فلا يجوز له أن يحلّ حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة.

(**قال مالك: فهذا الأمر**) أي الحكم الذي ذكر في هذا الباب (**عندنا فيمن أحصر**) ببناء المجهول (**بعدو كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه**) في الحديبية، وتحلل موضع حصره، فكذلك يتحلل موضع الحصر من أحصر بعدو.

(**قال مالك**) هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الأوجه.

(**فأما من حُصِر بغير عدو**) كمرض ونحوه (**فإنه لا يحل دون البيت**) ولا يثبت له حكم الإحصار[1] كما سيأتي في الباب اللاحق.

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/ ٢٦٧) و«المغني» (٥/ ٢٠٣).

(٣٢) باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدوّ

٧٩٢/ ١٠٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِاللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: الْمُحْصَرُ بِمَرَضٍ لا يَحِلُّ. حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

---

(٣٢) ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

وتقدمت المذاهب(١) في ذلك في مبدأ الباب السابق.

٧٩٢/ ١٠٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله **عن**) أبيه (عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أنه قال: المحصر بمرض **لا يحل**) بفتح أوله وكسر ثانيه وتشديد ثالثه، أي لا يخرج من إحرامه في موضع حصل له المرض، بل يستمر في إحرامه (حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين **الصفا والمروة**) للحج إن بقي وقته بعد زوال العذر، وإلا فللعمرة عند الشافعي ومالك، وهو المشهور عن أحمد، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أن يتحلل، كما تقدم في الفرع الأول من الفروع الماضية في أول الباب الماضي.

قال الباجي(٢): وإذا ثبت ذلك، فسواء شرط عند إحرامه التحلل للمرض، أو لم يشترط؛ لأن كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط، فإنه لا يجوز الخروج به من العبادة لأجل الشرط، وتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الماضية في الباب الأول، ثم أثر الباب هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون.

وقال الحافظ في «الفتح»(٣) بعدما ذكر الاختلاف المشهور في الحصر:

---

(١) انظر: «البدائع» (٢/ ١٧٢ ـ ١٧٥) و«فتح القدير» (٢/ ٢٩٥ ـ ٣٠٤) و«بداية المجتهد» (١/ ٣٤٢).

(٢) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣).

فَإِذَا اضْطَرَّ إِلَى لُبْسِ شَيْءٍ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا بُدَّ لَهُ مِنْهَا، أَوِ الدَّوَاءِ، صَنَعَ ذٰلِكَ وَافْتَدَى.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الْمُحْرِمُ لَا يُحِلُّهُ إِلَّا الْبَيْتُ.

هل هو عام أو خاص بالعدو؟ وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره، وهو أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، وروى مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه: «المحرم لا يحل حتى يطوف»، أخرجه في «باب ما يفعل من أحصر بغير عدو»، انتهى. وأخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك بهذا السند؛ «المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت»... الحديث، ثم قال: قال الشافعي: يعني المحصر بالمرض، انتهى. وظاهرهما أن لفظ «بالمرض» ليس فيه، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا.

(فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها) أي من الثياب لأجل المرض **(أو الدواء)** الممنوع في الإحرام، كالمطيب وغيره **(صنع ذلك)** أي استعمله **(وافتدى)** ولا إثم عليه، والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[1] الآية، وسيأتي تفصيل الفدية في محله.

٧٩٣/ ١٠١ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه بلغه، عن عائشة زوج النبي ﷺ)** وأخرجه ابن جرير عنها بإسناد صحيح، كما سيأتي في كلام الحافظ، وفي «المحلى»: قال البيهقي: قد رويناه من أوجه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة موصولاً، انتهى. **(أنها كانت تقول: المحرم لا يُحِلّه)** من الإفعال **(إلا البيت)** ظاهره أنها لا ترى الإحصار مطلقاً، ولذا قال الحافظ، كما

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيْمَةَ السَّخْتَيَانِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، كَانَ قَدِيماً؛ أَنّه قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا ....

تقدم قريباً: وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره: أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، ثم قال بعد ما ذكر أثر سالم المذكور قبل: وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح، قالت: لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت، وعن ابن عباس بإسناد ضعيف: لا إحصار اليوم، وروي ذلك عن عبدالله بن الزبير، انتهى.

وأشار المصنف بذكر هذا الأثر في الباب أنه محمول على من أحصر بغير عدو، وقال ابن عبد البر[(١)]: معناه المحرم بمرض مرضاً لا يقدر أن يصل إلى البيت، فيبقى على حاله، فإن احتاج إلى لبس أو دواء فعل وافتدى، فإذا برئ أتى البيت وطاف وسعى، فهو كقول ابن عمر سواء، انتهى.

٧٩٤/ ١٠٢ ـ **(مالك، عن أيوب بن أبي تميمة)** كيسان **(السختياني)** بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية **(عن رجل من أهل البصرة)** قال أبو عمر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلِّمُهُ، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، كذا في «الزرقاني»[(٢)]، وفي «المحلى»: سماه ابن جرير في بعض طرقه؛ أنه يزيد بن عبدالله الشخير، انتهى. **(كان قديماً)** هكذا أخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك، ثم تابعه بقوله: أخبرنا إسمٰعيل بن علية عن رجل كان قديماً، وأحسبه قد سماه وذكر نسبه، وسمى الماء الذي أقام به الدثنة، وحدث شبيهاً بمعنى حديث مالك، انتهى.

وفي «المحلى»: قوله: كان قديماً، أي شيخاً **(أنه)** أي الرجل البصري **(قال: خرجت إلى مكة)** أي معتمراً، كما يدل عليه الجواب الآتي **(حتى إذا**

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٥).

كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُاللهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، وَالنَّاسُ. فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ، فَأَقَمْتُ عَلَى ذٰلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ. حَتَّى أَحْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ.

٧٩٥/ ١٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ حُبِسَ دُونَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

كنت ببعض الطريق) زاد جماعة: وقعت عن راحلتي (**كُسِرَتْ**) بسكون التاء ببناء المجهول (**فخذي**) نائب فاعله (**فأرسلت**) بصيغة المتكلم (**إلى مكة**) رسولاً (**وبها**) أي بمكة (**عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، والناس**) الفقهاء من الصحابة والتابعين، أستفتيهم في التحلل.

(**فلم يرخص**) ببناء الفاعل من الترخيص، أي لم يجوز (**لي أحد أن أحل**) وفي رواية حماد: فأرسلت إلى ابن عمر وابن عباس، فقالا: العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت (**فأقمت**) بصيغة المتكلم (**على ذلك الماء**) الذي كسرت فخذي عنده (**سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة**) بعد الصحة.

والأثر يحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرض، كما أشار إليه المصنف بالترجمة، ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالعمرة، كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الأول، مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس؛ أنه لا يتحقق الإحصار في العمرة لعدم التأقيت وخوف الفوات.

٧٩٥/ ١٠٣ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبدالله بن عمر؛ أنه قال**: من حبس) ببناء المجهول (**دون البيت بمرض فإنه لا يحل**) بفتح الياء وكسر الحاء، أي لا يخرج من إحرامه (**حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة**) أي يسعى بينهما، وإطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص، والأثر يحتمل الأمرين المذكورين قبل ذلك.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ حُزَابَةَ الْمَخْزُومِيَّ، صُرِعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ. ....

(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، **أن معبد بن حزابة المخزومي**) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرجل، ففي نسخة الزرقاني، وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة «سعيد بن حزابة»، وكذا في نسخة «التنوير» المصرية[1]، وكذا في النسخة المصرية التي على هامش «المصابيح»، وكذا في «جمع الفوائد» برواية مالك، وذكره في نسخة «المنتقى» للباجي بلفظ «معبد بن حزابة»، وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهنديتين، وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في «المصفى». قال الزرقاني: حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي فألف فموحدة فهاء، انتهى.

وهكذا ضبطه الشوكاني في «النيل»[2]، لكن صاحب «المنتقىٰ» لم يذكر اسمه، بل ذكر عن سليمان بن يسار أن ابن حزابة المخزومي صرع... الحديث، قال الشوكاني: سليمان بن يسار لم يدرك القصة، انتهى. وهكذا أخرجه البيهقي بلفظ «ابن حزابة» ولم يذكر اسمه، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الحاء المهملة وخفة الراء وبالباء الموحدة، ابن سعيد بن وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخرم، تابعي، انتهى. ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال «جامع الأصول» في ترجمة معبد، ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن «المحلى» مع التحريف فيه.

(صرع) أي سقط عن دابته (ببعض طريق مكة وهو محرم) قال الباجي[3]:

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).
(٢) انظر «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٠).
(٣) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٧).

فَسَأَلَ: مَنْ يَلِي عَلَى الْمَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ؟ ....

ليس فيه ما يدل على أن إحرامه كان بحج أو عمرة، إلا أن قول المفتين له: «ثم عليه حج قابل» يقتضي أن إحرامه كان بالحج، وأنه قد بين ذلك لهم في سؤاله، وعرفوا ذلك من حاله، ولو كان محرماً بعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل، ولو لم يعرفوا صفة إحرامه لما أفتوه حتى سألوه عن مقتضاه، انتهى. **قلت**: لكن في «المنتقىٰ» برواية مالك وهو محرم بالحج (**فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه عن العلماء**)، اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ أيضاً، وما ذكرنا من السياق، هو ما أطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، فليس فيها لفظ «عن العلماء» بل زاده في الشرح، وكذا ليس في «جمع الفوائد» ولا «المنتقىٰ».

قال الباجي[1]: يريد أنه سأل عمن يستفتيه في أمره من الحالين على الماء إن كان يحضر موضعه منهم أحد، فوجد به عبدالله بن عمر، إلى آخره. وفي «جمع الفوائد»: فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره. ولفظ الإشارة لا يوجد في نسخة غيرها، وفي «المنتقىٰ»: فسأل على الماء الذي كان عليه.

قال الشوكاني[2]: قوله: «على الماء» هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب، وفي بعضها: عن الماء، وفي نسخة صحيحة من «الموطأ»: على الماء، فنسخ بـ«عن»، انتهى. في جميع النسخ الهندية: فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره.

قال الشيخ في «المصفى»[3]: پس سوال كرد آن علماء راكه بودند متصل

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٨).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥١).

(٣) (١/ ٣٠٢). وهو شرح «الموطأ» للدهلوي باللغة الفارسية.

فَوَجَدَ عَبْدَاللهِ بْنِ عُمَرَ، وَعَبْدَاللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَمَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَذَكَرَ لَهُمُ الَّذِي عَرَضَ لَهُ. فَكُلُّهُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَتَدَاوَى بِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَيَفْتَدِيَ، فَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ، فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ. ....

آيےكه فرود آمده بود برآن پس يافت عبدالله بن عمر، إلى آخره **(فوجد)** به **(عبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير ومروان بن الحكم)** قال الباجي: هذا يدل على أن مروان كان من الفقهاء، وأنه كان ممن يستفتى ويؤخذ بقوله، ويدل أيضاً على أن المفتي إذا كان من أهل العلم والاجتهاد، جاز أن يفتي في موضع فيه من هو أعلم منه، لأنه لا خلاف أن ابن عمر وابن الزبير مقدمان عليه في العلم والدين والفضل بدرجات منه **(فذكر لهم الذي عرض له)** من الصرع والشكوى **(فكلهم أمره أن يتداوىٰ بما لا بد له منه)** يعني أباحوا له التداوي بما يحتاج إليه لمرضه **(ويفتدي)** إن فعل في التداوي شيئاً من محظورات الإحرام.

قال الباجي[١]: وكذلك إن احتاج أن يربط على موضع الكسر خرقة، فإنه يربطها ويلزمه الفدية، انتهى. **قلت**: وعندنا الحنفية فيه تفصيل، قال في مكروهات الإحرام من «الغنية»: وتعصيب شيء من جسده غير الرأس والوجه إن كان بلا علة؛ لأنه نوع عبث وإلا فلا بأس به، وأما تعصيب الرأس والوجه، فمكروه مطلقاً موجب للجزاء بعذر أو بغير عذر، إلا أن صاحب العذر غير آثم، انتهى.

(فإذا صح) وفاته الحج **(اعتمر)** أي يتحلل بفعل العمرة **(فحل من إحرامه)** بذلك، فإن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة عند الثلاثة، ويفسخ الحج إليها عند أحمد، كما تقدم في الفرع الثامن.

قال الباجي[٢]: ومعنى ذلك أن يكون مرضه يدوم به حتى يفوته الحج،

---

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٧٨).

(٢) (ص٢٦٨).

ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ، وَيُهْدِي مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَىٰ هٰذَا، الأَمْرُ عِنْدَنَا. فِيمَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ. وَقَدْ أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ، وَهَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ، حِينَ فَاتَهُما الْحَجُّ، وَأَتَيَا يَوْمَ النَّحْرِ: أَنْ يَحِلا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ يَرْجِعَا حَلَالاً. ثُمَّ يَحُجَّانِ ....

انتهى. **قلت**: وهذا ظاهر، كما يدل عليه قوله: (**ثم عليه حج قابل**) أي في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية (**ويهدي ما استيسر**) أي تيسر (**من الهدي**) لأنه صار فائت الحج، وعليه القضاء عند الأربعة، والهدي عند الثلاثة ما خلا الحنفية، فعندهم محمول على الندب، كما سيأتي في محله.

(**قال مالك: وعلى ذلك**) أي المذكور قبل، خبرٌ (**الأمر**) مبتدأ (**عندنا**) بالمدينة المنورة (**فيمن أحصر بغير عدو**) أن لا يحل إلا بفعل العمرة، ولا يتحقق الإحصار بغير عدو.

(**قال مالك**) في تقوية ما تقدم وتأييده، كما ذهب إليه عامة الشراح، والأوجه عندي أن المصنف شرع من ههنا أحكام فائت الحج، ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين، جمع بينهما في باب واحد (**وقد أمر عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه (**أبا أيوب الأنصاري**) أحد كبار الصحابة، اسمه خالد بن زيد البدري (**وهبار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبطه في «المغني»(١) و«تهذيب الأسماء» للنووي، و«التعليق الممجد» زاد آخره راء مهملة (**ابن الأسود**) بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن إسلامه.

(**حين فاتهما الحج**) كما سيأتي الأثران عنهما موصولاً في «باب هدي من فاته الحج» (**وأتيا يوم النحر**) أي وصلا مكة بعد يوم عرفة (**أن يحلا بعمرة ثم يرجعان**) بنون التثنية في النسخ الهندية، وبدونه في المصرية (**حلالاً ثم يحجان**)

---

(١) (١/٢/١٢٥).

عَاماً قَابِلاً، وَيُهْدِيَانِ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَكُلُّ مَنْ حُبِسَ عَنِ الْحَجِّ بَعْدَ مَا يُحْرِمُ، إِمَّا بِمَرَضٍ أَوْ بِغَيْرِهِ. أَوْ بِخَطَإٍ مِنَ الْعَدَدِ، أَوْ خَفِيَ عَلَيْهِ الْهِلَالُ، فَهُوَ مُحْصَرٌ. عَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُحْصَرِ.

بنون التثنية في جميع النسخ الهندية والمصرية، أي يقضيان الحج **(عاماً قابلاً)** بالنصب على الظرفية والصفة (ويهديان، فمن لم يجد) الهدي **(فصيام ثلاثة أيام في الحج** وسبعة إذا رجع إلى أهله) كما سيأتي في محله.

ومقصود المصنف تقوية ما تقدم أن المحصر بالمرض إن فاته الحج يتحلل بفعل العمرة، فإن فائت الحج كيفما كان يتحلل بذلك.

(قال مالك: وكل من حبس عن) إتمام **(الحج بعد ما يحرم إما بمرض)** أي سواء كان حبسه بمرض (أو بغيره، أو بخطأ من العدد) مثل أن يظن يوم النحر يوم عرفة (أو خفي عليه **الهلال**) وهو وإن كان يدخل في خطأ العدد، لكن خصه بالذكر لكثرة وقوعه، والخطأ في العدد قد يكون بغير خفاء الهلال، مثل أن يظن يوم السبت يوم الجمعة، فيتأخر يوماً ويفوت بذلك الحج.

ومثَّلَ الدسوقي[1] خطأ العدد بقوله: صورته، كما قال ابن عبد السلام: أن يعلموا أول الشهر، ثم إنهم سهوا، ووقفوا في الثامن، ولم يتبين لهم الخطأ، إلا بعد مضي العاشر، انتهى. **قلت**: وعلى هذا، فهو مقابل لخفاء الهلال.

(فهو محصر وعليه ما على **المحصر**) من التحلل بفعل العمرة والهدي والقضاء، ومعنى قوله: «فهو محصر» أي في حكمه، وإلا فبينهما فرق عند المالكية أيضاً، وكذا عند الجمهور.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (١/ ٩٥).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَصَابَهُ كَسْرٌ، أَوْ بَطْنٌ مُتَحَرِّقٌ، ....

قال الدردير: وإن حُصِر عن عرفة أو فاته الوقوف بغير العدو، كمرض أو خطأ عدد، لم يحلَّ إلا بفعل عمرة، قال الدسوقي: قوله: «أو فاته الوقوف» هذا وإن كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل إلا بفعل عمرة، لكن يخالفه المحصر من جهة أنه لا قضاء عليه للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم، بخلاف من فاته الوقوف، فعليه القضاء ولو كان تطوعاً، كما في النوادر وغيرها، انتهى.

قال الخرقي: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة، وذبح إن كان معه هدي، وحج من قابل وأتى بدم.

قال الموفق[١]: يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأنه كالمحصر. وجه الرواية الأولى حديث عمر المذكور، والمحصر غير منسوب إلى التفريط بخلاف من فاته الحج، انتهى مختصراً. وكذلك عند الحنفية: أن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة، وعليه القضاء، لكنه ليس بمحصر، كما تقدم في الفرع الثامن، فليس عليهِ الهدي عندهم.

(**قال يحيى: سئل مالك عمن أهلّ**) أي أحرم (**من أهل مكة بالحج ثم أصابه كسر**) لبعض أعضائه (**أو بطن**) أي إسهال (**منخرق**) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون، والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها[٢] بالتاء بدل النون والباقي سواء، والمراد على كليهما الإسهال

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٦).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).

أَوِ امْرَأَةٌ تطْلَقُ، قَالَ: مَنْ أَصَابَهُ هٰذا مِنْهُمْ فَهُوَ مُحْصَرٌ. يَكُون عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ الآفاقِ، إِذَا هُمْ أُحْصِرُوا.

الطويل، مأخوذ مما قال المجد: رحل متخرق السربال، ومنخرقه: إذا طال سفره، فتشققت ثيابه، وفي «الصراح»: تخرق: فراخ دستي كردن در كرم، وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين، وفي نسخة الباجي: بطن مخوف، والمراد مهلك، يقال: مرض مخوف أي مهلك، والمقصود في كلها سواء، أي أصابه إسهال بطن متواتر.

(أو امرأة تطلق) أي تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس، قال المجد: طُلِقَتْ كعُنِيَ في المخاض طلقاً: أصابها وجع الولادة.

(قال) مالك: (من أصابه هذا) أي ما ذكر من الأعذار (منهم، **فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على أهل الآفاق، إذا هم أحصروا**) يعني لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم، قال الباجي(١): وهذا الذي ذهب إليه مالك وعليه أكثر أصحابه، وقال أشهب: لا إحصار على المكي، وإن نُعِشَ نعشاً، يريد وإن حمل على النعش إلى عرفة وغيرها.

قال الموفق(٢): فإن كان قد طاف، وسعى للقدوم، ثم أحصر، أو مرض حتى فاته الحج، تحلل بطواف وسعي، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال الزهري: لا بد أن يقف بعرفة، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، انتهى.

وفي «البناية»: الرابع عشر من اختلافات الإحصار، قال الزهري وعروة بن الزبير: لا إحصار على أهل مكة، وفي «المبسوط»: لو أحصر بمكة بعد قدومه، فليس بمحصر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالَكٌ فِي رَجُلٍ قَدِمَ مُعْتَمِراً فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، حَتَّى إِذَا قَضَى عُمْرَتَهُ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ. ثُمَّ كُسِرَ أَوْ أَصَابَهُ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ. قَال مَالِكٌ: أَرَى أَنْ يُقِيمَ ......

وقال السرخسي: الأصح إن منع من الوقوف والطواف، فهو محصر، انتهى. وفي «الهداية»: من أحصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف، فهو محصر، وإن قدر على أحدهما، فليس بمحصر، وقيل: في المسألة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، والصحيح ما أعلمتك من التفصيل، وفي «البناية»: قوله: ومن أحصر بمكة، حاصله أن الإحصار لا يتحقق عندنا، إلا إذا مُنِعَ عن الوقوف والطواف جميعاً، وقال الشافعي: يتحقق الإحصار بمكة مطلقاً، سواء قدر على الطواف أو لا.

وقوله: خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو ما ذكر علي بن جعد عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن المحرم يُحْصَرُ في الحرم؟ فقال: لا يكون محصراً، فقلت: أليس أن النبي ﷺ أحصر بالحديبية، وهي من الحرم؟ فقال: إن مكة يومئذ كانت دار الحرب، فأما اليوم، فهي دار الإسلام، فلا يتحقق الإحصار فيها، قال أبو يوسف: وأما أنا فأقول: إذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت، فهو محصر، قوله: والصحيح ما أعلمتك، أي الصحيح من الرواية أن الممنوع من الوقوف والطواف يكون محصراً باتفاق أصحابنا، وإذا قدر على أحدهما لا يكون محصراً، وهو معنى قوله: ما أعلمتك من التفصيل، انتهى.

(قال مالك في رجل قدم مكة معتمراً) أي محرماً بالعمرة **(في أشهر الحج)** وكان قصده التمتع **(حتى إذا قضى عمرته)** أي أدى أعمالها وحل منها **(أهلّ بالحج من مكة)** كما هو ديدن المعتمر **(ثم كسر)** ببناء المجهول **(أو أصابه أمر)** آخر مانع **(لا يقدر)** لأجله **(على أن يحضر مع الناس الموقف)** بعرفة.

(قال مالك:) أعاده ليفصل بين السؤال والجواب **(أرى أن يقيم)** على

حَتَّى إِذَا بَرَأَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، ....

إحرامه الذي أحرم به أولاً (حتى إذا برأ) بفتح الراء من باب فتح، وكسرها من باب سمع، وفي لغة بضمها من باب كرم، أي صح من مرضه وقوي (**خرج إلى الحل**) وجوباً؛ لأنه قد أحرم أولاً بالحج من مكة، كما تقدم، وإذا فاته الحج يتحلل بعمرة، ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية، فلا بد عندهم أن يخرج إلى الحل ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «البناية»: الستون من اختلافات الإحصار: أن المكي إذا تلبس بالحج، ثم أحصر بمكة، فإنه يطوف ويسعى ويحل، وكذا الغريب بمكة إذا أحرم بالحج، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إذا بقي محصوراً حتى فرغ الناس من الحج خرج إلى الحل ويحرم بعمرة، ويفعل ما يفعله المعتمر، ويحل، وعليه الحج من قابل، والهدي مع الحج، وكذا الغريب إذا أحصر بمكة، حكاه عنه ابن المنذر في «الأشراف»، انتهى.

قلت: ما حكي عنه أنه يحرم يأبى عنه كتب فروعه، بل صرح الدردير(١) بأنه يخرج إلى الحل وجوباً، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام، وقال أيضاً قبل ذلك: إن حصر عن عرفة، أو فاته الوقوف لم يحل، إلا تفعل عمرة بلا تجديد إحرام، انتهى.

والمسألة خلافية عند الحنفية، ففي «البناية»: الثامن عشر: المحرم بالحج إذا أحصر وفاته الحج، فإنه يتحلل بأفعال العمرة، ولا يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد، بل يؤديها بإحرام الحج الذي هو فيه، وعند أبي يوسف يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة، انتهى.

وهكذا حكى الاختلاف عز بن جماعة في «منسكه»، لكن تعقبه القاري بأنه وهم، بل عند أبي يوسف ينقلب إحرامه إلى العمرة من غير تجديد،

(١) انظر: «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٦).

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

وعندهما لا ينقلب، انتهى. وهكذا حكى الخلاف صاحب «البحر العميق» عن «البدائع»، ثم قال: والدليل على صحة ما ذكرنا، أن فائت الحج لو كان من أهل مكة يتحلل بالطواف، كما يتحلل أهل الآفاق، ولا يلزمه الخروج إلى الحل، ولو انقلب إحرامه عمرة، وصار معتمراً للزمه الخروج إلى الحل.

وفي «منسك الكرماني»: اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل، فعند أبي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة بإحرام الحج، ومعناه أنه يبقى في إحرام الحج ويتحلل بأعمال العمرة، وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه إحرام عمرة، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: وليس عليه أن يجدد إحراماً، وبهذا قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، فإن فاته الحج، فحكمه حكم من فاته بغير حصر، انتهى. **قلت**: وسيأتي الاختلاف عند الحنابلة في أن إحرامه هل ينقلب إلى عمرة أم لا في فائت الحج؟

(ثم يرجع) من الحل **(إلى مكة، فيطوف بالبيت)** ويسعى **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم يحل)** عن إحرامه **(ثم عليه حج)** عام **(قابل)** قضاء لما فاته. قال الجوهري: قبل وأقبل بمعنىً، يقال عام قابل أي مقبل، قاله الزرقاني. **(والهدي)** جبراً لذلك، وقد عرفت أن فائت الحج يتحلل بعمرة إجماعاً، وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الأئمة الأربعة في المرجح عنهم، واختلفوا في الهدي، كما سيأتي في محله.

---

(١) «المغني» (٥/ ١٩٩).

قَالَ مَالِكٌ فِيمَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ مِنْ مَكَّةَ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

(قال مالك فيمن أهل) أي أحرم **(بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة)** قال الباجي[1]: يريد أنه فعل ذلك وإن لم يكن من حكمه أن يفعله؛ لأن من حج من مكة فليس عليه طواف ورود؛ لأنه ليس بوارد، وله أن يتطوع بما شاء من الطواف، ولا يسعى بين الصفا والمروة، لأن السعي بينهما لا يتنفل به؛ لأنه عمل من أعمال الحج لا تعلق له بالبيت، فلم يكن قربة في نفسه متفرداً، وحكمه أن يكون بإثر طواف في حج أو عمرة، ولا طواف في الحج إلا طواف الورود أو الإفاضة، فإذا سقط طواف الورود لم يبق عليه إلا طواف الإفاضة، فيلزمه تأخير السعي يأتي به بعد طواف الإفاضة، هذا مذهب مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: من أحرم من مكة بالحج، فله أن يقدم الطواف والسعي، انتهى.

قال الموفق[2]: لا يسن أن يطوف بعد إحرامه أي من مكة، قال ابن عباس: لا أرىٰ لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحق، وإن طاف بعد إحرامه، ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، انتهى.

قلت: ما حكيا عن الشافعي مبنيٌ على أحد القولين في مذهبه، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة. وفي «شرح اللباب»: ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره، لأنه صار من أهل مكة

(١) «المنتقىٰ» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦١).

ثُمَّ مَرِضَ فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْضُرَ مَعَ النَّاسِ الْمَوْقِفَ.

قَالَ مَالِكٌ: إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ، فَإِن اسْتَطَاعَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، فَدَخَلَ بِعُمْرَةٍ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ الطَّوَافَ الأَوَّلَ لَمْ يَكُنْ نَوَاهُ لِلْعُمْرَةِ، فَلِذٰلِكَ يَعْمَلُ بِهٰذَا وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. فَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ مَكَّةَ. ....

حينئذٍ، وليس عليهم طواف القدوم في حجتهم إلا أنهم إذا أرادوا أن يقدموا السعي، فلا بد أن يطوفوا ولو نفلاً ليصح سعيهم بعده، انتهى.

(ثم مرض) ووقع له الإحصار بذلك **(فلم يستطع أن يحضر مع الناس الموقف)** بعرفة **(قال)** مالك، أعاده ليفصل بين السؤال والجواب **(إذا فاته الحج)** لعدم الوقوف بعرفة **(فإن استطاع)** بعد ذلك الخروج إلى الحل، ولم تخترمه المنية قبل ذلك **(خرج إلى الحل)** وجوباً إذا استطاع ذلك **(فدخل)** مكة **(بعمرة)** أي ملبياً بها بدون تجديد الإحرام، كما تقدم قريباً **(فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة)** للعمرة **(لأن الطواف الأول)** الذي فعله قبل المرض، كما لم يجزه للحج لكونه قبل الوقوف، كذلك لا يجزيه لهذه العمرة؛ لأنه **(لم يكن نواه للعمرة)** التي يريد أن يتحلل بها **(فلذلك يعمل بهذا)** أي يأتي بالطواف والسعي.

قلت: وكذلك عند الحنفية لا يكفي طوافه الذي طاف قبل الفوات. ففي «البحر العميق» عن منسك الفارسي والطرابلسي: الطواف قبل يوم النحر لا يجزيه عن طواف العمرة الذي يتحلل به فائت الحج؛ لأنه طواف تحية، وطواف العمرة فرض، فلا ينوب عنه النفل، انتهى.

(وعليه حج قابل) قضاء لما فاته عند الأربعة **(والهدي)** عند مالك ومن معه، خلافاً للحنفية.

(قال مالك: وإن كان) الذي أهلّ بالحج **(من غير أهل مكة)** بل يكون

فَأَصَابَهُ مَرَضٌ حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَجِّ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَلَّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ بِالْبَيْتِ طَوَافاً آخَرَ. وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لأَنَّ طَوَافَهُ الأَوَّلَ وَسَعْيَهُ، إِنَّمَا كَانَ نَوَاهُ لِلْحَجِّ، وَعَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

آفاقياً (**فأصابه مرض**) موصوف (**حال**) مرض صفة (**بينه**) أي المحرم (**وبين**) إتمام (**الحج وطاف**) بالواو في النسخ الهندية، أي وقد كان طاف بالبيت قبل المرض، وفي النسخ المصرية بالفاء، فهو للترتيب الذكري، وليس بمتفرع على المرض (**بالبيت**) للقدوم الواجب عند مالك والسنة عند غيره (**وسعي بين الصفا والمروة**) بعد طواف القدوم ثم وقع له الإحصار (**حل**) أيضاً (**بعمرة**) لفوت الحج (**وطاف بالبيت طوافاً آخر**) للتحلل (**وسعى بين الصفا والمروة**) تكميلاً لأفعال عمرة التحلل (**لأن طوافه الأول**) الذي طاف للقدوم (**وسعيه**) الأول الذي سعى بعد طواف القدوم (**إنما كان نواه للحج**) لا للتحلل.

والحاصل، أن لا فرق فيمن فاته الحج بين المكي وغيره في أنه إنما يتحلل بفعل عمرة، إلا أن المكي يجب عليه الخروج إلى الحل عند مالك خاصة دون غيره، بخلاف الآفاقي إذ لا يحتاج إلى الخروج، وإنما كَرَّرَ الإمام مالك هذه المسألة؛ لأن الطواف في الصورة الأولى لم يكن مشروعاً، وفي هذه الصورة مشروع، بل واجب عند مالك، فبَيَّنَ أنهما سواء في وجوب استئناف الطواف والسعي لعمرة التحلل.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: لو قدم محرم بحجة، فطاف للقدوم وسعى، ثم فاته الحج بفوت الوقوف، فعليه أن يحل بأفعال العمرة من طواف لها وسعي آخر بعدها، ولا يكفيه طواف التحية الأول، ولا السعي المتقدم في التحلل، انتهى. (**وعليه حج قابل**) بالإضافة أي حج عام قابل (**والهدي**) كما تقدم قريباً.

---

(١) (ص٢٤٦).

(٣٣) باب ما جاء في بناء الكعبة

(٣٣) ما جاء في بناء الكعبة

اختلفت شراح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي أول بنائها، ففي «العيني»[1]: قال الشيخ قطب الدين: قالوا: بني البيت خمس مرات، بنته الملائكة، ثم إبراهيم، ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي ﷺ هذا البناء، ثم ابن الزبير، ثم حجاج واستمر، انتهى.

وفي «الخميس»[2] عن «البحر العميق»: أن الكعبة بنيت سبع مرات، **الأولى**: بناء الملائكة أو آدم على الخلاف، **الثانية**: بناء إبراهيم، **الثالثة**: بناء العمالقة، **الرابعة**: بناء جرهم، **الخامسة**: بناء قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، **السادسة**: بناء ابن الزبير، **السابعة**: بناء الحَجَّاج.

وعن «شفاء الغرام»: لا شك أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، وبناء إبراهيم، وبناء العماليق، وبناء جرهم، وبناء قصي بن كلاب، وبناء قريش، وبناء ابن الزبير، وبناء الحجاج، انتهى.

وكذا حكى صاحب «مرآة الحرمين» عن «شفاء الغرام» للتقي الفاسي، وزاد في آخره: ثم بَيَّنَ أن بنايات الملائكة وآدم وأولاده لم يأت بها خبر ثابت، وأما بناء الخليل، فجاء به القرآن والسنة، وقال الحلبي: الحق أن الكعبة لم تُبْنَ جميعاً إلا ثلاث مرات، **الأولى**: بناء إبراهيم عليه السلام، **والثانية**: بناء قريش، وكان بينهما ١٦٧٥ سنة، **والثالثة**: بناء ابن الزبير، وكان بينهما ٨٢ سنة، وأما بناء الملائكة وآدم وشيث فلم يصح، وأما بناء جرهم والعمالقة وقُصيّ، فإنما كان ترميماً، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

. . . .

قال الزرقاني[١]: اختلف في أول من بناها، فحكى المحب الطبري: أن الله وضعها أولاً لا ببناء أحد، وللأزرقي عن علي بن الحسين: أن الملائكة بنتها قبل آدم، ولعبد الرزاق عن عطاء: أول من بنىٰ البيت آدم، وعن وهب بن منبه: شيث بن آدم، وقيل: أول من بناه إبراهيم، وجزم به ابن كثير زاعماً أنه أول من بناه مطلقاً، إذ لم يثبت عن معصوم أنه كان مبنياً قبله، ويقال عليه: إنه لم يثبت عن معصوم أنه أول من بناه، انتهى.

وفي «الخازن» في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ...﴾ الآية[٢]: اختلف العلماء في كونه أول بيت على قولين: **أحدهما**: أنه أول في الوضع والبناء، قال مجاهد: خلق الله هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين، وفي رواية عنه: أن الله خلق موضع البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي عام، وقيل: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والأرض، خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحته، وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، انتهى.

وفي «البحر العميق»: أجمع العلماء على أن الكعبة أول بيت وضع للعبادة، واختلفوا هل هو أول بيت وضع لغيرها؟ فقيل: كانت قبله بيوت، وجمهور العلماء على أنه أول بيت وضع مطلقاً، انتهى.

والجملة أن أكثر ما قيل في عدة بنائها في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه، أنها بنيت عشر مرات، نظمها بعضهم:

بنى بيتَ ربِّ العرش عشرٌ فخذهم ... ملائكة الله الكرام وآدم
فشيثٌ فإبراهيم ثم عمالق ... قُصَيٌّ قريشٌ قبل هذين جرهم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٦.

. . . .

وعبد الإله بن الزبير بنى كذا　　بناه حَجَّاج وهذا مُتَمِّمُ

هذا، وقال بعضهم: بناه بعض الملوك في مبدأ الألف الثاني، كما سيأتي بيانه.

ونجمل الكلام على هذه الأبنية كلها تكميلاً للفائدة.

أما الأول: فبناء الملائكة على المشهور، وإلا فقد تقدم بناؤه عزّ اسمه بغير بناء أحد، قال القسطلاني[١]: والذي تحصل أنها بنيت عشر مرات، بناء الملائكة قبل خلق آدم، وذلك لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ الآية[٢] خافوا وحافُّوا بالعرش، ثم أمرهم الله تعالىٰ أن يبنوا في كل سماءٍ بيتاً، وفي كل أرض بيتاً، قال مجاهد: هي أربعة عشر بيتاً، وقد روي أن الملائكة حين أسست الكعبة انشقت الأرض إلى منتهاها، وقذفت فيها حجارة أمثال الإبل، فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها إبراهيم وإسماعيل، انتهى.

وفي «الخازن»: قيل: هو أول بيت بني على الأرض، وروي عن علي بن الحسين بن علي: أن الله وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين في الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا هذا البيت واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، وكانوا يحجونه، فلما حجه آدم قالت له الملائكة: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٠.

....

وذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في ذلك، منها عن علي بن الحسين، وقد سُئِل عن بدء الطواف بالبيت فقال: إن الله تعالىٰ قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾(١) قالت الملائكة: أي رب أخليفة من غيرنا ممن يفسد فيها ويسفك الدماء؟ فغضب عليهم، فلاذوا بالعرش، ورفعوا رؤوسهم، وأشاروا بالأصابع يتضرعون، ويبكون إشفاقاً لغضبه، فطافوا بالعرش ثلاث ساعات، وفي رواية: سبعة أطواف يسترضون ربهم، فرضي عنهم، وقال لهم: ابنوا لي في الأرض بيتاً يعوذ به كل من سخطت عليه من خلقي، فيطوف حوله، كما فعلتم بعرشي، فأغفر له، كما غفرت لكم، فبنوا البيت.

وأما الثاني: فبناء آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، قال الخازن: قال ابن عباس: هو أول بيت بناه آدم في الأرض، قيل: إن آدم لما أهبط إلى الأرض استوحش، وشكا الوحشة، فأمره الله تعالىٰ ببناء الكعبة، فبناها، وطاف بها، وبقي ذلك البناء إلى زمان نوح عليه السلام، انتهى.

وقال أيضاً في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ﴾ الآية(٢): وكانت قصة بناء البيت على ما ذكره العلماء وأصحاب السير، أن الله تعالىٰ خلق موضع البيت قبل أن يخلق الأرض بألفي عام، فكانت زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحتها، فلما أهبط الله آدم إلى الأرض، استوحش، فشكا إلى الله تعالىٰ، فأنزل البيت المعمور، وهو من ياقوتة من يواقيت الجنة، له بابان من زمرد أخضر، باب شرقي، وباب غربي، فوضعه على موضع البيت.

وقال: يا آدم، إني أهبطت لك بيتاً تطوف به، كما يطاف حول عرشي، وتصلي عنده، كما يصلى عند عرشي، وأنزل الله عليه الحجر الأسود، وكان

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٧.

....

أبيض فاسودّ من مسِّ الحُيَّضِ في الجاهلية، فتوجه آدم من الهند ماشياً إلى مكة، وأرسل الله إليه ملكاً يدله على البيت، فحج آدم البيت، وأقام المناسك، فلما فرغ تلقته الملائكة، وقالوا: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، قال ابن عباس: حج آدم أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه، فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد ذكر بناء الملائكة: ثم بناء آدم، رواه البيهقي في «دلائل النبوة» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي مرفوعاً من طريق ابن لهيعة، وفيه: «أنه قيل له: أنت أول الناس، هذا أول بيت وضع للناس»، لكن قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف، والأشبه أن يكون موقوفاً على عبد الله، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وقد روى البيهقي في «الدلائل» عن عمر عن النبي ﷺ قصة بناء آدم لها، ورواه الأزرقي وأبو الشيخ وابن عساكر موقوفاً على ابن عباس، وحكمه الرفع إذ لا يقال رأياً، انتهى.

وقد بسط السيوطي في «الدر» في الروايات والآثار في أبنية البيت تحت قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ﴾ الآية[٣]، فذكر في بناء آدم أيضاً آثاراً، منها: ما أخرج عبد الرزاق[٤] وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء، قال: قال آدم: أي رب ما لي لا أسمع أصوات الملائكة؟ قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٩٢) رقم الحديث (٩٠٩٢).

....

الملائكة تحفّ ببيتي الذي في السماء، فزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء ولبنان وطورزيتاء وطورسيناء والجودي. فكان هذا بناء آدم حتى بناه إبراهيم بعد، انتهى.

وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بأن بناءه كان للأساس، ثم وضع عليه البيت المعمور، ويؤيّد ذلك ما في «الدر»، برواية الأزرقي وأبي الشيخ في «العظمة» وابن عساكر عن ابن عباس، قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض... الحديث، وفيه: فبنى البيت الحرام وأن جبرئيل ضرب بجناحه الأرض، فأبرز عن أُسٍّ ثابتٍ على الأرض السابعة، فقذفت فيه الملائكة الصخر ما يطيق الصخر منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أجبل من لبنان، وطورسينا، وطورزيتا، والجودي، وحراء، حتى استوى على وجه الأرض، فكان أول من أسّس البيت.

وبرواية الأزرقي عن عبيد الله بن أبي زياد قال: لما أهبط الله آدم من الجنّة، قال: يا آدم ابن لي بيتاً بحذاء بيتي الذي في السماء، فهبطت عليه الملائكة، فحفر حتى بلغ الأرض السابعة، فقذف فيه الملائكة الصخر حتى أشرف على وجه الأرض، وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوّفة لها أربعة أركان، فوضعها على الأساس، فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق، فرفعها الله، وبسط صاحب «البحر العميق» الآثار في بناء آدم ونزول الخيمة، وجمع بأن الخيمة يجوز أن تكون أنزلت وضربت في موضع الكعبة، فلما أمر ببنائها، فبنى ما كانت حول الكعبة طمأنينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت، انتهى.

والثالث: بناء بني آدم، ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون، قال الأبي في «إكمال الإكمال»[1]: قال العلماء: بني البيت خمس مرات، وأضاف ابن

(١) (٣/ ٤٢٨).

....

إسحاق البناء الأول من الخمس لآدم عليه السلام، وأضافه السهيلي لابنه شيث، انتهى. وقال القسطلاني[١] بعد بناء آدم: ثم بناء بني آدم من بعده، فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغيَّر مكانه حتى بَوَّأ لإبراهيم عليه السلام، انتهى.

وتقدم ما في «الخميس»[٢] عن «شفاء الغرام» في مبدأ البحث: لا شكّ أنها بنيت مراراً، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصّل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، ومنها بناء إبراهيم، إلى آخره.

وفي «الجمل» بعد ذكر بناء آدم: الثالث بناء ابنه شيث بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً به وبأولاده ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فأغرقه الطوفان وغيّر مكانه، انتهى.

وفي «الدر» برواية ابن المنذر والأزرقي عن وهب بن منبه قال: لما تاب الله على آدم أمره أن يسير إلى مكة، فقال بعد ما بسط في بناء آدم ونزول الخيمة الياقوتية من يواقيت الجنّة، قال: فلم تزل خيمة آدم مكانها حتى قبض الله آدم، ورفعها الله إليه، وبنى بنو آدم من بعدها مكانها بيتاً بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً يعمرونه ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق وخفي مكانه.

وقال الحافظ[٣]: روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء، أن آدم أوّل من بنى البيت، وقيل: بنته قبله الملائكة، وعن وهب بن منبه: أوّل من بناه

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).
(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).
(٣) «فتح الباري» (٦/ ٤٠٢).

....

شيث بن آدم، انتهى. وفي «تاريخ الطبري» في ذكر شيث، قيل: إنه لم يزل مقيماً بمكّة يحج ويعتمر إلى أن مات، وإنه بنى الكعبة بالحجارة والطين، وأمّا السلف من علمائنا، فإنهم قالوا: لم تزل القبّة التي جعل الله لآدم في مكان البيت إلى أيام الطوفان، وإنما رفعها الله عزّ وجلّ حين أرسل الطوفان، انتهى.

قلت: وقد ذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في رفع البيت المعمور زمن الطوفان، وفي «المحلى»: روى البيهقي في «دلائل النبوّة» عن عبد الله بن عمرو من طريق ابن لهيعة أنه بناها آدم، ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً حتى هدمه الغرق في زمن نوح، ثم بناه إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي عن علي، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: قال الطبري: وفي رواية عن وهب: كان شيث وصي أبيه آدم، وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة، انتهى. ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين، وعن صاحب «البحر العميق» وغيرهما، وكذا لم يذكره العيني في كتاب العلم، بل ذكر بعد بناء الملائكة بناء إبراهيم، وكذا لم يذكره الخازن فيما حكى قصة بناء البيت من العلماء وأهل السير، فقال بعد بيان إهباط البيت المعمور: فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، فرفعه الله إلى السماء الرابعة، وبعث الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق، فكان موضع البيت خالياً إلى زمن إبراهيم، انتهى.

والرابع: بناء إبراهيم على نَبِيِّنا وعليه الصّلاة والسلام، وهو مجمع عليه لا خلاف فيه، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية[1]، قال صاحب «الجمل»: الرابع: بناء إبراهيم وقد كان المبلغ له ببنائه جبرئيل عن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

....

الملك الجليل، ومن ثَمَّ قيل: ليس في هذا العالم أشرف من الكعبة؛ لأن الآمر ببنائها الملك الجليل، والمبلغ والمهندس جبرئيل، والباني الخليل، والمعين إسمٰعيل، انتهى.

وقال القسطلاني[١] بعد بناء بني آدم: فلم يزل معموراً يعمرونه هم ومن بعدهم حتى كان زمن نوح، فنسفه الغرق، وغَيَّرَ مكانه حتى بُوِّئَ لإبراهيم عليه السلام، كما هو ثابت بنصّ القرآن، وجزم الحافظ ابن كثير[٢]؛ بأنه أوّل من بناه وقال: لم يجئ خبر معصوم، أنه كان مبنياً قبل الخليل، انتهى.

قال الزرقاني[٣]: ولابن أبي حاتم عن ابن عمر أن البيت رفع في الطوفان، فكان الأنبياء بعد ذلك يحجّونه، ولا يعلمون مكانه حتى بوّأه الله لإبراهيم، فبناه على أساس آدم، وجعل طوله في السماء سبعة أذرع بذراعهم، وذرعه في الأرض ثلاثين ذراعاً بذراعهم، وأدخل الحجر في البيت، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر له بئراً عند بابه، يلقى فيها ما يهدى للبيت، فهذه الأخبار وإن كانت مفرداتها ضعيفة، لكن يقوي بعضها بعضاً، انتهى.

قال العيني[٤]: وفي «كتاب الأزرقي»: جعل إبراهيم عليه السلام طول بناء الكعبة في السماء تسعة أذرع، وفي الأرض ثلاثين ذراعاً، وعرضها في الأرض اثنين وعشرين ذراعاً، وكانت بغير سقف، ولما بنتها قريش، جعلوا طولها ثماني عشر ذراعاً في السماء، ونقصوا من طولها في الأرض ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «البداية والنهاية» (١/ ٢٣٥).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

....

وحكى صاحب «مرآة الحرمين» عن الأزرقي عن ابن إسحاق ذرع بناية إبراهيم عليه السلام، فقال: كان في طوله في السماء ٩ أذرع، وجداره الشرقي ٣٢ ذراعاً، والشمالي ٢٢ ذراعاً، والغربي ٣١ ذراعاً، والجنوبي ٢٠ ذراعاً، وكان بابه بالأرض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»(١): أما سبب بناء الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فعن مجاهد أن موضع البيت قد خفي، ودرس من الغرق أيام الطوفان، فصار موضعه أكمةً حمراء مدرة لا تعلوها السيول، غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هناك ولا يُعَيّنونه، وكان المظلوم يأتيه من أقطار الأرض، ويدعو عنده، فقلَّ من دعا هناك إلا استجيب له، وعن ابن عمر: أن الناس كانوا يحجونه، ولا يعلمون مكانه، حتى بَوّأه الله لخليله إبراهيم، وأعلمه مكانه.

ويروى أنه لما بوّأه وأمره ببنائه أقبل من الشام، وسنّه يومئذ مائة سنة، وسنّ ابنه إسماعيل ستة وثلاثون، وأرسل الله معه السكينة، لها رأس كرأس الهرّة وجناحان، وفي رواية: كأنها غمامة، في وسطها من أعلى كهيئة الرأس تتكلم، وكانت بمقدار البيت، فلما انتهى الخليل إلى مكة، وقفت في موضع البيت ونادت: يا إبراهيم! ابنِ على مقدار ظلّي، لا تزد ولا تنقص.

وفي الرواية الأخرى: أنها تطوّقت بالأساس، كأنها حية، ثم أن الخليل لما انتهى في البناء إلى موضع الحجر الأسود، طلب من إسماعيل حجراً يضعه؛ ليكون علماً على بدء الطواف، فجاءه جبرئيل ـ عليه السلام ـ بالحجر الأسود من جبل أبي قبيس؛ لأنه تعالىٰ استودعه إيّاه لما غرقت الأرض، وفي رواية: أن الحجر بنفسه نادى الخليل من أبي قُبيس: ها أنا ذا، فرقي إليه، فأخذه، فوضعه موضعه.

(١) (٢/ ٤٢١).

....

وقيل: إن الجبل نادى إبراهيم، فقال: لك عندي أمانة فخذها، وجعل الخليل طول البيت في السماء تسعة أذرع بتقديم التاء، ولعلّه بمقدار ما بنى وإلا فطوله الآن سبعة وعشرون ذراعاً. ويمكن أن تكون أذرع سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ طويلة، وعرضه على أساس آدم من الركن الأسود إلى الركن الشامي اثنان وثلاثون ذراعاً، ومن الشامي إلى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً، ومن الغربي إلى اليماني أحد وثلاثون ذراعاً، ومن اليماني إلى الأسود عشرون ذراعاً، وجعل بابه بالأرض غير مبوّب لنا حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له باباً وغلقاً فارسياً، انتهى.

قلت: وقد وردت الروايات في هيئة السكينة مختلفة، كما ذكرها صاحب الخميس[(١)]، وكذا ذكر الأقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت، وحكى القول المذكور عن «تشويق الساجد»، وقال: فلذلك سمّيت الكعبة؛ لأنها على خلقة الكعب، قال: وفي «الاكتفاء»: وإنما بناه بحجارة بعضها على بعض، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر بئراً عند بابه، خزانة للبيت يلقى فيها ما أهدي للبيت، انتهى.

وفي «الخازن»: قال ابن عباس: بنى إبراهيم البيت من خمسة أجبل من طورسيناء، وطورزيتاء، ولبنان جبل بالشام، والجودي جبل بالجزيرة، وبنى قواعده من حراء جبل بمكة، وقيل: إن الله تعالىٰ أَمَدَّ إبراهيم وإسماعيل بسبعة أملاك يعينونهما في بناء البيت، انتهى. وفي «الخميس»: يروى أن بين بنائه وبين أن يبعث محمد ﷺ ثلاثة آلاف سنة.

والخامس والسادس: بناء العمالقة، وجرهم، وجمعتهما في محل لاختلافهم في أيّهما مقدم، والجمهور على تقديم بناء العمالقة، وبه جزم

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٩).

....

النووي في «مناسكه» إذ قال: بنته العمالقة بعد إبراهيم، وبنته جرهم بعد العمالقة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: بنته جرهم بعد العمالقة، هو ما ذكره الأزرقي في «التاريخ»، عن علي ـ رضي الله عنه ـ، وجزم به المحب الطبري، لكن ذكر الفاكهي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ ما يصرح بتقديم بناء جرهم على العمالقة، انتهى.

وفي «الخميس»(١) عن «شفاء الغرام»: منها، بناء إبراهيم، ومنها، بناء العماليق، ومنها، بناء جرهم، وتقدم في مبدأ البحث، الثالث بناء العمالقة، والرابع بناء جرهم، وقال الزرقاني(٢): روى ابن أبي شيبة وابن راهويه وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن عليّ: أن بناء إبراهيم لبث ما شاء الله أن يلبث، ثم انهدم، فبنته العمالقة ثم انهدم، فبنته جرهم، وهكذا ذكره السيوطي في «الدر»، فقال: وأخرج ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في «مسنده»، وعبد بن حميد، والحارث بن أبي أسامة، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والأزرقي، والحاكم وصححه، والبيهقي في «الدلائل» من طريق خالد بن عرعرة عن عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ أن رجلاً قال له: ألا تخبرني عن البيت؟ فذكر القصة مفصلة.

قال الحافظ(٣): روى إسحاق بن راهويه عن عليّ في قصة بناء إبراهيم البيت قال: فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته العمالقة، فمرّ عليه الدهر، فانهدم، فبنته جرهم. وحكى العيني(٤) عن كتاب الأزرقي قيل: إنه بني في أيام جرهم مرّة أو مرّتين؛ لأن السيل كان قد صدع حائطه، وقيل: لم يكن بنياناً إنما كان

(١) «تاريخ الخميس» (١/ ١١٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٨).

(٣) «فتح الباري» (٧/ ١٤٦) رقم الحديث (٣٨٣٠).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٣٣).

....

إصلاحاً لما وهىٰ منه، وجدار بني بينه وبين السيل، بناه عامر الجادر، انتهى. وهكذا حكاه الأبي[1] عن السهيلي، وقال: إنما كان إصلاحاً لما وَهى، وجداراً بني بينه وبين السيل، بناه عمرو بن الجارود، انتهى.

وقال القسطلاني[2]: ثم بناه العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي بسنده عن علي، وذكر المسعودي أن الذي بناه من جرهم، هو الحارث بن مضاض الأصغر، انتهى. وهكذا في «الجمل»، وبه جزم العيني، ولم يذكرهما معاً فيما حكى عن الشيخ قطب الدين. وقال الرازي في «التفسير الكبير»: أوّل من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

وقال الطبري في «تاريخه»: كان إبراهيم خليل الرحمٰن وابنه إسماعيل يَلِيان البيت، ومكّة يومئذ بلاقع، ومن حول مكة يومئذ جرهم والعماليق، فنكح إسماعيل امرأة من جرهم، فولي البيت بعد إبراهيم إسماعيل، وبعده نبت وأمّه الجرهمية، ثم مات نبت، ولم يكثر ولد إسماعيل، فغلبت جرهم على ولاية البيت، فكان أوّل من ولي البيت من جرهم مضاض، ثم وليته بعده بنوه كابراً عن كابر، حتى بغت جرهم بمكّة، واستحلُّوا حرمتَها، وأكلوا مال الكعبة الذي يهدى إليها، حتى جعل الرجل منهم إذا لم يجد مكاناً يزني فيه، يدخل الكعبة فزنى، فبعث الله على جرهم الرعاف والنمل، فأفناهم وأجلوا من بقي، إلى آخر ما بسطه.

وبسط صاحب «البحر العميق» في أحوال جرهم والعماليق وولايتهم بمكّة، وقال النووي في «مناسكه»: كانت الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام مع

(١) «إكمال الإكمال» (٣/ ٤٢٨).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

....

العمالقة، وجرهم إلى أن انقرضوا، وخلفتهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلّة، وعزّهم بعد الذلّة، انتهى.

السابع: بناء قصي، خامس جد للنبيّ ﷺ، كذا في «الجمل». وقال القسطلاني: ثم بناء قصي بن كلاب، كما ذكره الزبير بن بكّار، زاد الزرقاني: وبه جزم الماوردي، وكان اسم قصي زيداً، لُقِّبَ به؛ لأن أباه كلاب بن مرّة لما مات تزوّجت أمه بربيعة بن حرام القضاعي، فاحتملها إلى بلاده في أرض بني عذرة من أشراف الشام، فاحتملت معها زيداً، فلقب بقصي لبعده عن داره، كما بسطه الطبري في «تاريخه»[(١)]، قال: وهو ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي.

فلما رجع قصي إلى مكّة خطب إلى حليل بن حبشية الخزاعي بنته حيي بنت حليل، فعرف حليل النسب فزوّجه، وحليل كان يومئذ يلي الكعبة وأمر مكة، فلما ثقل جعل ولاية البيت إلى بنته حيي، فقالت: قد علمت أني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه، قال: فإني أجعل الفتح والإغلاق إلى رجل يقوم لك، فجعله إلى أبي غبشان، وهو سليم بن عمرو بن بوي بن ملكان، فاشترى قصي ولاية البيت منه بزقّ خمر وبعود، فلما رأت خزاعة ذلك حاربوا مع قصي، فغلب عليهم، وأجلاهم عن مكّة، فولي قصي البيت وأمر مكة، انتهى مختصراً.

«**تنبيه**»: قال صاحب «الخميس»[(٢)]: وجدت بخط عبد الله بن عبد الملك المرجاني: أن عبد المطلب جد النبيّ ﷺ بنى الكعبة بعد قصي، وقبل بناء قريش، ولم أرَ ذلك لغيره، وأخشى أن يكون ذلك وهماً، انتهى.

---

(١) انظر «تاريخ الطبري» (١/ ٥٠٣).

(٢) (١/ ١١٧).

....

قلت: هذا هو الظاهر، فإن عامّة من ذكر أبنية الكعبة لم يذكر هذا البناء، ولعلّه توهم بمن ذكر بناء جدّه ﷺ، وكان جداً خامساً وهو القصي، والظاهر أنه عَدَّ بعض الترميم بناء، فقد ذكر أهل السير، واللفظ للطبري في ذكر عبد المطلب: هو الذي كشف عن زمزم بئر إسماعيل بن إبراهيم، واستخرج ما كان فيها مدفوناً، وذلك غزالان من ذهب، كانت جرهم دفنتهما حين أخرجت من مكّة، وأسياف قلعية وأدراع، فجعل الأسياف باباً للكعبة، وضرب في الباب الغزالين صفائح من ذهب، فكان أوّل ذهب حُلِّيَتْه ـ فيما قيل ـ الكعبة، انتهى.

الثامن: بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كذا في «الجمل»، وفي «مرآة الحرمين»: حضرها رسول الله ﷺ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، كما جزم به ابن إسحاق وغير واحد من العلماء، وقيل: ابن خمس وعشرين سنة، كما جزم به موسى بن عقبة في «مغازيه»، وابن جماعة في «منسكه»، انتهى. وفي «مناسك النووي»: كان ﷺ إذ ذاك ابن خمس وعشرين سنة، وقيل: ابن خمس وثلاثين سنة، انتهى.

قال القسطلاني[(١)]: ثم بناء قريش، وحضره النبيّ ﷺ، وجعلوا ارتفاعها ثمانية عشر ذراعاً، وقيل: عشرين، ونقصوا من طولها وعرضها لضيق النفقة بهم، قال الطبري في «تاريخه»[(٢)] بعد ما حكى الاختلاف في تزويجه ﷺ بخديجة ـ رضي الله عنها ـ: وبعد السنة التي نكحها فيها رسول الله ﷺ، هدمت قريش الكعبة بعشر سنين ثم بنتها، وذلك في قول ابن إسحاق في سنة خمس وثلاثين من مولده ﷺ.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

. . . .

وكانت سبب هدمهم إياها فيما حدّثنا ابن حميد نا سلمة عن ابن إسحاق: أن الكعبة كانت رضمة فوق القامة، فأرادوا رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً من قريش وغيرهم سرقوا كنز الكعبة، وكان في بئر في جوف الكعبة، وكان البحر قد رمى بسفينة إلى جُدَّة لرجل من تجار الروم فتحطمت، فأخذوا خشبها فأعدّوه لسقفها، وكان بمكّة رجل قبطي نجّار، فتهيّأ لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي يطرح فيها ما يهدى لها كل يوم، فتشرف على جدار الكعبة، فكانوا يهابونها، وذلك أنه كان لا يدنو منها أحد إلا احزألَّتْ[١] وكشّت وفتحت فاها، فبينا هي يوماً تشرف على جدارها كما كانت تصنع، بعث الله عليها طائراً فاختطفها، فذهب بها، فقالت قريش: إنّا لنرجو أن يكون الله عزّ وجلّ قد رضي ما أردنا. عندنا عامل رفيق، وعندنا خشب، وكفانا الله الحيّة.

فلما أجمعوا أمرهم في هدمها وبنائها، قام أبو وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، فتناول من الكعبة حجراً، فوثب من يده حتى رجع إلى موضعه، فقال: يا معشر قريش! لا تدخلوا في بنيانها من كسبكم إلا طيّباً، ولا تدخلوا فيها مهر بغي، ولا بيع ربا، ولا مظلمة أحد من الناس، قال: والناس ينحلون هذا الكلام لوليد بن المغيرة، وأبو وهب خال أبي رسول الله ﷺ، وكان شريفاً.

قلت: ولا مانع من أنّهما قالا ذلك، ثم قال الطبري[٢]: قال ابن إسحاق: ثم إن قريشاً تجزأت الكعبة، فكان شِقّ الباب لبني عبد مناف وزهرة، وكان ما بين الركنين الأسود واليماني لبني مخزوم وتيم، وقبائل من قريش ضُمّوا إليهم، وكان ظهر الكعبة لبني جُمَح وبني سهم، وكان شق الحطيم لبني عبد الدار بن قصي وبني أسد وبني عدي.

---

(١) احزألّت: انضمت خوفاً، وقوله كشّت: صوتت لاحتكاك بعض جلدها ببعض.

(٢) «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٥).

....

ثم إن الناس هابوا هدمها وفرقوا منه، فقال الوليد بن مغيرة: أنا أبدأكم في هدمها، فأخذ المعول، ثم قام عليها وهو يقول: اللّهمّ لم تُرَعْ[١] اللّهمّ لا نريد إلا الخير، ثم هدم من ناحية الركنين، فتربّص الناس به تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شيء فقد رضي الله ما صنعنا، فأصبح الوليد غادياً على عمله، فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم إلى الأساس، فأفضوا إلى حجارة خضر، كأنها أسنّة آخذ بعضها ببعض.

وحكى ابن إسحاق عن بعض من يروي الحديث: أن رجلاً من قريش ممن كان يهدمها أدخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر انتقضت مكّة بأسرها، فانتهوا عند ذلك الأساس.

وفي «البحر المحيط»: فأبصروا حجارة كأنها الإبل المحلف، ولا يطيق الحجر منها ثلاثون رجلاً، يحرك الحجر منها، فترتجّ جوانبها قد تَشَبَّك بعضُها ببعض، فأدخل الوليد بن المغيرة عتلة بين حجرين، فانفلقت منه فلقة، فأخذها أبو وهب بن عمرو، فتردّت من يده، ثم عادت في مكانها، وطارت برقة كادت أن تخطف بأبصارهم، ورجفت مكة بأسرها، فلما رأوا ذلك أمسكوا عن أن ينظروا إلى ما تحت ذلك، فلما جمعوا ما أخرجوا من النفقة، قلَّت عن أن تبلغ لهم عمارة البيت كلّه، فتشاوروا في ذلك، وأجمع رأيهم على أن يقصروا عن القواعد، ويحجروا ما يقدرون عليه، ويتركوا بقيّته عليه جدار مدار يطوف الناس من ورائه، إلخ.

قال الطبري: ثم إن القبائل جمعت الحجارة لبنائها، جعلت كل قبيلة تجمع على حدتها، ثم بنوا حتى إذا بلغ البنيان موضع الركن اختصموا فيه،

---

(١) قولهم: «اللَّهم لم تُرَعْ» قال السهيلي: وهي كلمة تقال عند تسكين الرَّوع، والتأنيس، وإظهار اللين والبر في القول، «الروض الأنف» (٢/ ٢٧٩).

....

وفي «البحر العميق»: قالت بنو عبد مناف وزهرة: هو في الشقّ الذي وقع لنا، وقالت تيم ومخزوم: هو في الشق الذي وقع لنا، وقالت سائر القبائل: لم يكن الركن مما استهمنا عليه.

وقال الطبري: كل قبيلة تريد أن ترفعه إلى موضعه دون الأخرى؛ حتى تحاوزوا وتحالفوا وتواعدوا للقتال، فقربت بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً، ثم تعاقدوا هم وبنو عدي بن كعب على الموت، وأدخلوا أيديهم في ذلك الدم في الجفنة، فمكثت قريش أربع ليال أو خمس ليال على ذلك، ثم إنهم اجتمعوا في المسجد، فتشاوروا وتناصفوا.

فزعم بعض الرواة أن أبا أمية بن المغيرة كان عامئذ أسنّ قريش كلها، قال: يا معشر قريش! اجعلوا بينكم فيما تختلفون فيه أوّل من يدخل باب المسجد يقضي فيكم، فكان أوّل من دخل عليهم رسول الله ﷺ، فلما رأوه قالوا: هذا الأمين قد رضينا به، هذا محمّد، فلما انتهى إليهم، وأخبروه الخبر، قال: هلمّ لي ثوباً، فأُتِي به، فأخذ الركن، فوضعه بيده، ثم قال: لتأخذ كل قبيلة بناحية من الثوب، ثم ارفعوه جميعاً ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه وضعه بيده، ثم بني عليه، وكانت قريش تسمّي رسول الله ﷺ قبل أن ينزل عليه الوحي «الأمين»، قال أبو جعفر: وكان بناء قريش الكعبة بعد الفجار بخمس عشرة سنة، وكان بين عام الفيل وعام الفجار عشرون سنة، انتهى مختصراً[(١)].

وفي «البحر العميق»: كانت الكعبة قبل أن تبنيها قريش رضماً يابساً ليس بمدر تنزوه العناق، وكان بابها بالأرض، ولم يكن لها سقف، وإنما تدلى الكسوة على الجدر من خارج، وتربط من أعلى الجدار من بطنها، وكان في

(١) انظر: «تاريخ الطبري» (١/ ٥٢٦).

....

بطن الكعبة جُبٌّ كهيئة الخزانة، وكان عليه حية تحرسه، بعثها الله منذ زمن جرهم، وذلك أنه عدا على ذلك الجبّ قوم من جرهم، فرّقوا مالها مرّة بعد مرة، فبعث الله تلك الحية، فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة، ولم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة.

وسببه أن امرأة تجمرت، فطارت من مجمرتها شررة، فاحترقت كسوتها، فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب، وكانت السيول متواترة، فجاء سيل عظيم، وهي على تلك الحال، فدخل الكعبة، وصدع جدرانها، ففزعت من ذلك قريش فزعاً شديداً، فبينا هم على ذلك يتشاورون إذ أقبلت سفينة للروم، حتى إذا كانت بالشُّعَيْبَة وهي يومئذ ساحل مكة قبل جُدّة انكسرت، فسمعت قريش فركبوا إليها واشتروا خشبها، إلى آخر ما بسط القصة.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»(١) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ: لما بنيت الكعبة ذهب النبيّ ﷺ وعباس ينقلان الحجارة، فقال العباس للنبيّ ﷺ: اجعل إزارك على رقبتك، فَخَرَّ إلى الأرض، فطمحت عيناه إلى السماء، فقال: أرني إزاري، فشدّه عليه، قال الحافظ(٢): هذا من مرسل الصحابي؛ لأن جابراً لم يدرك هذه القصة، فيحتمل أن يكون سمعها من النبيّ ﷺ أو ممن حضرها.

وقد روىٰ الطبراني وأبو نعيم في «الدلائل» من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ قال: أخبرني النبيّ ﷺ أنّه لما انهدمت الكعبة، نقل كل بطن من قريش، وأن النبيّ ﷺ نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوّون بها، أي على حمل الحجارة، فقال النبيّ ﷺ: فاعتقلت رجلي، فخررت، وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلمّ ثوبي،

---

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١).

....

فلست أتعرّىٰ بعدها إلا إلى الغسل، لكن ابن لهيعة ضعيف، وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير، ذكره أبو نعيم. فإن كان محفوظاً، وإلا فقد حضره من الصحابة العباس، كما في حديث الباب، فلعلّ جابراً حمله عنه.

وروىٰ الطبراني والبيهقي في «الدلائل» في «التهذيب» وأبو نعيم في «المعرفة» و«الدلائل» عن ابن عباس، حدّثني العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش انفردت رجلين رجلين ينقلون الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أزرنا، فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أزرنا، فبينما هو أمامي إذ صرع، الحديث. وروى أبو نعيم أيضاً من طريق النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس، ليس فيه العباس، وقال في آخره: فكان أوّل شيء رأى من النبوّة، والنضر ضعيف، وقد خبط في إسناده وفي متنه، فإنه جعل القصّة في معالجة زمزم بأمر أبي طالب وهو غلام.

وكذا روىٰ ابن إسحاق في «السيرة» عن أبيه عمّن حدّثه عن النبيّ ﷺ قال: إنّي لمع غلمان هم أسناني، قد جعلنا أزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكمٌ لكمة شديدة، ثم قال: اشدد عليك إزارك. فكأنّ هذه قصة أخرى، واغترّ بذلك الأزرقي، فحكىٰ قولاً: أن النبيّ ﷺ لما بنيت الكعبة كان غلاماً، ولعلّ عمدته في ذلك ما سيأتي عن معمر عن الزهري، ولحديث معمر شاهد من حديث أبي الطفيل، أخرجه عبد الرزاق.

ومن طريق الحاكم والطبراني قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر، وكانت قدر ما يقتحمها العناق، وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة ، فأقبلت سفينة من الروم؛ حتى إذا كانوا قريباً من جدّة انكسرت، فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الرومي الذي فيها نجاراً، فقدموا به وبالخشب؛ ليبنوا به

....

البيت، فكانوا كلما أرادوا القرب منه لهدمه، بدت لهم حية فاتحة فاها، فبعث الله طيراً أعظم من النسر، فغرز مخالبه فيها، فألقاها نحو أجياد، فهدمت قريش الكعبة وبنوها بحجارة الوادي، فرفعوها في السماء عشرين ذراعاً، فبينما النبيّ ﷺ يحمل الحجارة، الحديث.

وفيه: وكان بين ذلك وبين المبعث خمس سنين، قال معمر: وأمّا الزهري فقال: لما بلغ رسول الله ﷺ الحلم أجمرت امرأة الكعبة، فطارت شرارة من مجمرها في ثياب الكعبة فاحترقت، فتشاورت قريش في هدمها، وهابوه، فقال الوليد: إن الله لا يهلك من يريد الإصلاح، فارتقى على ظاهر البيت، ومعه العباس، فقال: اللّهمّ لا نريد إلا الإصلاح، ثم هدم، فلما رأوه سالماً تابعوه، قال عبد الرزاق: وأخبرنا ابن جريج قال: قال مجاهد: كان ذلك قبل المبعث بخمس عشرة سنة، وكذا رواه ابن عبد البر من طريق محمد بن جبير بن مطعم بإسناد له، وبه جزم موسىٰ بن عقبة في مغازيه، والأوّل أشهر، وبه جزم ابن إسحاق.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون الحريق تقدم وقته على الشروع في البناء، وذكر ابن إسحاق أن السيل يأتي، فيصيب الكعبة، فيتساقط من بنائها، وكان رضماً فوق القامة، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنز الكعبة، فذكر القصة مطولة في بنائهم الكعبة. وفي اختلافهم فيمن يضع الحجر الأسود، قال: وكانت الكعبة على عهد النبيّ ﷺ ثمانية عشر ذراعاً.

ووقع عند الطبراني من طريق أخرى عن أبي الطفيل أن اسم النجار المذكور «باقوم»، وللفاكهي من طريق ابن جريج مثله، قال: وكان يتّجر إلى بندر وراء ساحل عدن، فانكسرت سفينته بالشُّعَيْبَة، فقال لقريش: إن أجريتم عيري مع عيركم إلى الشام أعطيتكم الخشب، ففعلوا.

وروى سفيان بن عيينة في «جامعه» عن عمرو بن دينار، أنه سمع عبيد بن

....

عمير يقول: اسم الذي بنى الكعبة لقريش «باقوم»، وكان رومياً، وقال الأزرقي: كان طولها سبعة وعشرين ذراعاً، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا من عرضها أذرعاً أدخلوها في الحجر، انتهى مختصراً[١].

وجمع بين مختلف ما ورد في سبب البناء من السيل والسرقة والتحريق أن تكون الثلاثة سبباً لها، وسيأتي الكلام على مدار الحجر في آخر الباب.

وقال صاحب «مرآة الحرمين» بعد ما حكى بناء قريش هذا: وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعاً بزيادة تسعة أذرع على ارتفاعها في بناء الخليل، واقتصّوا من عرضها أذرعاً جعلوها في الحجر لقصر النفقة الحلال، ورفعوا بابها ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، وكبوها بالحجارة، وجعلوا في داخلها ستة دعائم في صفين، في كل صف ثلاث من الشمال إلى الجنوب، وجعلوا في ركنها العراقي سلّماً يصعد عليه إلى سطحها الذي جعلوا فيه ميزاباً يصبّ في الحجر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: كان باب الكعبة لاصقاً بالأرض في عهد إبراهيم ـ عليه السلام ـ وفي عهد جرهم ومن بعدهم، إلى أن بنته قريش، فرفعت بابه وجعلت له سقفاً، ولم يكن لها سقف، وزادت في ارتفاعها إلى السماء، فجعلته ثمانية عشر ذراعاً، انتهى.

تنبيه: وكان من هوى النبيّ ﷺ أن يجدّد البيت على أساس إبراهيم ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ، لكن لم يتفق له كما في أوّل حديث الباب في «الموطأ»، وفي «الصحيحين»[٢]، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يُدْخِلُوه في البيت؟ قال:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١ و٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣).

....

إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك لِيُدْخِلُوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا»، زاد مسلم: «فكان الرجل إذا أراد أن يدخلها يدعونه يرتقي، حتى إذا كاد أن يدخلها دفعوه فسقط»، ومعنى قوله: «قصرت بهم النفقة» أي الطيبة التي أخرجوها لبنائه، كما تقدم في محلّه.

وفي رواية للصحيحين: «لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين: باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، قاله الزرقاني[١].

قلت: وأصرح منها رواية الحارث الآتية في بناء الحجاج، فهذه الروايات والتي بمعناها باعثة لابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ في التغير الآتي في بنائه.

التاسع: بناء عبد الله بن الزبير، وسببه توهين الكعبة من حجارة المنجيق التي أصابها حين حوصر ابن الزبير بمكّة في أوائل سنة أربع وستّين بمعاندة يزيد بن معاوية، فهدمها بعد أن استخار الله تعالىٰ واستشار، وكان يوم السبت منتصف جُمادى الأخرى سنة أربع وستين، وبلغ بالهدم قامة ونصفاً؛ حتى وصل قواعد إبراهيم، فوجدها كالإبل المسنّمة، وبعضها متّصل ببعض؛ حتى إن من ضرب بالمعول طرف البناء تحرك طرفه الآخر، فبناها على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ما أخرجته منها قريش من الحِجر بكسر الحاء، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض، أحدهما بابها الموجود الآن، والآخر المقابل المسدود، وكان ابتداء البناء في جمادىٰ الآخرة، وختمه في رجب سنة خمس وستين، ثم ذبح مائة بدنة للفقراء وكساهم، كذا في «الجمل» و«القسطلاني».

قال السيوطي في «تاريخه»[٢]: وكان ابن الزبير ممّن أبى البيعة ليزيد بن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

. . . .

معاوية، وفرّ إلى مكّة، ولم يدع إلى نفسه، ولكن لم يبايع، فوجد يزيد عليه وجداً شديداً، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن، وجدّد عمارة الكعبة، انتهى.

وفي «البحر العميق» عن ابن جريج قال: سمعت غير واحد ممّن حضر ابن الزبير قالوا: لما أبطأ ابن الزبير عن بيعة يزيد، وتخلّف، وخشي منهم، لحق بمكة ليمتنع بالحرم، وجمع مواليه، ويظهر عيب يزيد ويشتمه، ويذكر شربه الخمر وغير ذلك، ويجتمع الناس عليه، فبلغ ذلك يزيد بن معاوية، فأقسم لا يؤتى به إلا مغلولاً.

فأرسل إليه رجلاً من أهل الشام، فعظم على ابن الزبير الفتنة، وقال: لأن يستحلّ الحرم بسببك، فإنه غير تاركك ولا تقوى عليه، وأقسم أن لا يؤتى بك إلا مغلولاً، وقد عملت لك غلاً من فضة، وتلبس فوقه الثياب، ويبر قسم أمير المؤمنين، فالصلح خير عاقبة، فقال: دعوني أياماً حتى أنظر في أمري، وشاور أمّه أسماء بنت أبي بكر، فأبت عليه، وقالت: يا بُنيّ! عِشْ كريماً ومت كريماً، ولا تمكّن بني أميّة من نفسك، فتلعب بك، فالموت أحسن من هذا، فأبىٰ أن يذهب إليه في غلّ، إلخ.

وقال صاحب «الخميس»[(١)]: وفي «شفاء الغرام» ولي مكّة عبد الله بن الزبير، بعد أن لقي في ذلك عناءً شديداً، سببه، أن أهل المدينة لما طردوا منها عامل يزيد عثمان بن محمد بن أبي سفيان وغيره من بني أمية إلا ولد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، بعث إليهم يزيد بن مسلم بن عقبة المري ـ ويسمى مسرفاً بإسرافه في القتل بالمدينة ـ وبعث معه اثني عشر ألفاً، فيهم الحصين بن نمير السكوني، وقيل: الكندي، ليكون على العسكر إن عرض لمسلم موت،

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

....

فإنه كان عليلاً، وأمر مسرفاً إذا بلغ المدينة أن يدعو أهلها إلى طاعة يزيد ثلاثاً، فإن أجابوه، وإلا قاتلهم ثلاثاً، فإذا ظهر عليهم أباحها ثلاثاً، ثم يكف عن الناس، ويسير إلى مكة لقتال ابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»: في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكّة، وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، وأظهر ثلمه ومنقصته، فبايع ابن الزبير أهل تهامة والحجاز، فلما بلغ ذلك يزيد، ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي، وضمّ إلى كل واحد جيشاً، واستعمل على الجميع مسلم بن عقبة المري، وجعله أمير الأمراء، ولما ودعهم قال: يا مسلم! لا تردن أهل الشام عن شيء يريدونه بعدوّهم، واجعل طريقك على المدينة، فإن حاربوك فحاربهم، فإن ظفرت بهم فأبحها ثلاثاً، فسار مسلم، حتى نزل حَرَّة واقم بظاهر المدينة، فخرج أهل المدينة وعسكروا بها، وأميرهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، فدعاهم مسلم ثلاثاً، فلم يجيبوه، فقاتلوا، فانهزموا، وقتل أمير المدينة ابن حنظلة الغسيل، وسبعمائة من المهاجرين والأنصار.

وفي «شفاء الغرام»: كانت الوقعة بحَرَّةِ واقم لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين من الهجرة، ثم سار مسلم إلى مكّة لقتال ابن الزبير، ولما كان بالمشلَّلِ مات، ودفن بثنيةِ المشلّل، ثم نبش وصلب هناك، وكان يُرْمىٰ كما يُرْمىٰ قبر أبي رغال، ومات مسلم بعد أن قدم على عسكره الحصين بن نمير، فسار الحصين بالعسكر حتى بلغ مكة لأربع بقين من المحرم سنة أربع وستين، وقد اجتمع على ابن الزبير أهل مكة والحجاز وغيرهم، وانضمّ إليه من انهزم من أهل المدينة، وكان قد بلغه خبر أهل المدينة وما وقع لهم من مسلم، فلحقه منه أمر عظيم، واستعدّ هو وأصحابه للقتال، وقاتلوا الحصين أياماً، وتحصن ابن الزبير وأصحابه في المسجد حول الكعبة، وضرب أصحابه في المسجد خياماً.

....

وفي «الوفاء»: حاصر مكّة أربعاً وستين يوماً جرى فيها قتال شديد، ودُقَّتِ الكعبة بالمجانيق يوم السبت ثالث ربيع الأول، وأخذ رجل قبساً في رأس رمح، فطارت به الريح، فاحترق البيت.

وفي «أسد الغابة»: في هذا الحصر احترقت الكعبة، واحترق فيها قرن الكبش الذي فدي به إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وكان معلقاً في الكعبة، ودام الحرب بينهم إلى أن فرج الله عن ابن الزبير وأصحابه بوصول نعي يزيد بن معاوية، ومات يزيد في منتصف ربيع الأول سنة أربع وستين، وكان وصول نعيه ليلة الثلاثاء لثلاث مضين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وستين، وبلغ نعيه ابن الزبير قبل أن يبلغ الحصين، وبعث إلى الحصين من يعلمه بموت يزيد، ويحسن له ترك القتال، ويعظم عليه أمر الحرم، وما أصاب الكعبة، فمال إلى ذلك، وأدبر إلى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، بعد أن اجتمع بابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»[١]: نصب الحصين المنجنيق على أبي قُبَيْس، ورمى به الكعبة المعظمة، فبينا هم كذلك، إذ ورد الخبر على الحصين بموت يزيد، فأرسل إلى ابن الزبير يسأله الموادعة، فأجابه إلى ذلك، وفتح الأبواب واختلط العسكران يطوفان بالبيت، انتهى.

وأخرج البخاري[٢] في «صحيحه» برواية يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة أن النبيّ ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديثُ عهدٍ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم»، فذلك الذي حمل ابن الزبير

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، «باب فضل مكة وبنيانها».

....

على هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل. قال الحافظ[١]: هكذا ذكره يزيد بن رومان مختصراً، وقد ذكره مسلم وغيره واضحاً.

فروى مسلم[٢] من طريق عطاء بن أبي رباح قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، وللفاكهي في «كتاب مكة»: عن يزيد بن رومان وغيره قالوا: لما أحرق أهل الشام الكعبة، ورموها بالمنجيق وهت الكعبة، ولابن سعد في «الطبقات» من طريق أبي الحارث بن زمعة، قال: ارتحل الحصين لما أتاهم موت يزيد بن معاوية، قال: فأمر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت، فإذا الكعبة تنفض أي تتحرك متوهنة ترتجُّ من أعلاها إلى أسفلها، فيها أمثال جيوب النساء من حجارة المنجيق.

وللفاكهي: وفي المسجد يومئذ خيام، فمشى الحريق حتى أخذ في البيت، فظن الفريقان أنهم هالكون. وضعف بناء البيت حتى أن الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته، ولعبد الرزاق عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل، أنه حضر ذلك قال: كانت الكعبة قد وهت من حريق أهل الشام، فهدمها ابن الزبير، وتركه حتى قدم الناس الموسم يريد أن يحزبهم على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: أشيروا عليّ في الكعبة، الحديث.

وفي «البحر العميق»: لما أدبر جيش الحصين، وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، دعا ابن الزبير وجوه الناس وأشرافهم، فشاورهم في هدم الكعبة، فأشار عليه ناس قليلون بهدمها،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٤٥)، و«صحيح البخاري» (١٥٨٦).

(٢) «أخرجه مسلم رقم (١٣٨٣)» (٢/ ٩٧٠).

. . . .

وأبى كثير منهم، وكان أشدّهم إباءً ابن عباس، قال له: دعها على ما أقرّها رسول الله ﷺ، فإني أخشى أن يأتي بعدك من يهدمها، فلا تزال تهدم وتبنى، فيتهاون الناس بحرمتها ولكن ارقعها، فقال ابن الزبير: والله ما يرضىٰ أحدكم أن يرقع بيت أمّه وأبيه، فكيف أرقع بيت الله؟ انتهى.

قال الحافظ[1]: ولابن سعد من طريق ابن أبي مليكة قال: لم يبنِ ابن الزبير الكعبة حتى حجّ الناس سنة أربع وستين، ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين، وحكي عن الواقدي أنه ردّ ذلك، وقال: الأثبت عندي أنه ابتدأ بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوماً، وجزم الأزرقي بأن ذلك كان في نصف جمادىٰ الأخرى سنة أربع وستين، قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت، وامتدَّ أمده إلى الموسم، ليراه أهل الآفاق ليشنع بذلك على بني أمية، ويؤيّده ما في بعض التواريخ أن الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين، وزاد المحب الطبري: أنه في شهر رجب وإن لم يكن هذا الجمع مقبولاً، فالذي في الصحيح مقدم على غيره.

وذكر مسلم في رواية عطاءٍ إشارةَ ابن عباس عليه بأن لا يفعل، وقول ابن الزبير: لو أن أحدكم احترق بيته بناه حتى يجدّده، وأنه استخار الله ثلاثاً، قال: فتحاماه الناس حتى صعد رجل، فألقىٰ منه حجارة، فلما لم يره الناس أصابه شيء تتابعوا، فنقضوه حتى بلغوا به الأرض، وجعل ابن الزبير أعمدة، فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه، قال ابن عيينة في «جامعه» عن مجاهد قال: خرجنا إلى منىٰ، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب، وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه، فهدم.

وفي «البحر المحيط»: كان ممن أشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٥).

....

وعبيد بن عمير وعبد الله بن صفوان بن أمية، فأقام أياماً يشاور وينظر، ثم أجمع على هدمها، فلما أراد هدمها خرج أهل مكة، وأقاموا بمنى ثلاثاً فرقاً أن ينزل عليهم عذاب، فأمر ابن الزبير بهدمها، فلم يجترئ عليه أحد، فلما رأى ذلك علاها هو بنفسه، فأخذ المعول، فجعل يهدمها، ويرمي بحجارتها، فلما رأوا أنه لم يصبه شيء اجترأوا، فصعدوا وهدموا، ولم يقرب ابن عباس مكة حين هدمت حتى فرغ منها، وأرسل إلى ابن الزبير: لا تدع الناس بغير قبلة، انصَبْ لهم حول الكعبة خشباً، واجعل عليها الستورَ حتى يطوف الناس من ورائها، ويصلّون إليها، ففعل ذلك ابن الزبير، انتهى.

قال الحافظ[١]: وفي رواية أبي أُويس: ثم عزل ما كان يصلح أن يعاد في البيت، فبنوا به، وما لا يصلح منها أن يبنىٰ به، فأمر به أن يحفر له في جوف الكعبة، فيدفن، واتبعوا قواعد إبراهيم من نحو الحجر، فلم يصيبوا شيئاً حتى شقّ على ابن الزبير، ثم أدركوها بعدما أمعنوا، فنزل عبد الله بن الزبير، فكشفوا له عن قواعد إبراهيم، وهي صخر أمثال الخلف من الإبل، فانفضوا له، أي حركوا تلك القواعد بالعتل[٢]، فنفضت قواعد البيت ورأوه بنياناً مربوطاً بعضه ببعض، فحمد الله وكبره، ثم أحضر الناس، فأمر بوجوههم وأشرافهم، فنزلوا حتى شاهدوا ما شاهده، ورأوا بنياناً متّصلاً فأشهدهم على ذلك، وكان طول الكعبة ثمانٰ عشر ذراعاً، فزاد ابن الزبير في طولها عشرة أذرع، وفي وجه آخر، أنه كان طولها عشرين ذراعاً، فلعلّ راويه جبر الكسر، وجزم الأزرقي بأن الزيادة تسعة.

وللفاكهي عن عطاء: «كنت في الأمناء الذين جمعوا على حفره، فحفروا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) قوله: العَتَلُ، واحده العتلة: عمود قصير من الحديد له رأس عريض يُهدم به الحائط، ويقلع به الحجر والشجر.

....

قامة ونصفاً، فهجموا على حجارة لها عروق تتّصل بزرد عرق المروة، فضربوه، فارتجّت قواعد البيت، فكبّر الناس، فبني عليه»، وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق: «فكشف عن رُبْضٍ[(١)] في الحجر آخذ بعضه ببعض، فتركه مكشوفاً ثمانية أيام ليشهدوا عليه، فرأيت ذلك الربض مثل خلف الإبل: وجه حجر ووجه حجران، ورأيت الرجل يأخذ العتلة، فيضرب بها من ناحية الركن، فيهتزّ الركن الآخر».

قال مسلم في رواية عطاء: «وجعل له بابين، أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه»، وللفاكهي عن موسىٰ بن ميسرة: «أنه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير، فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب، ويخرجون من آخر»، انتهى.

قلت: وحديث مسلم[(٢)] الذي أشار إليه الحافظ، فهو ما أخرجه عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهلُ الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابنُ الزبير حتى قدم الناس الموسمَ، يريد أن يُجَرِّئَهُمْ أو يُحَرِّبُهُمْ[(٣)] على أهل الشام، فلما صدر الناسُ، قال: يا أيها الناسُ! أشيروا علَيّ في الكعبة، أنقُضُها ثم أبني بِناءَها، أو أُصْلِحُ ما وَهَىٰ منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فُرِقَ[(٤)] لي رأيٌ فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وهىٰ منها، وتَدَعَ بيتاً أَسْلَمَ الناس عليه، وأحجاراً أسلمَ الناسُ عليها، وبُعِث عليها النبيّ ﷺ، فقال

---

(١) قوله: «رُبضٌ» أساس البناء.

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧٠)، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٣) (يجرئهم أو يحرِّبهم) من الجراءة أي يشجعهم على قتالهم، ومعنى يحرِّبُهُم، أي يغيظهم بما يرونهم قد فعل بالبيت، ورواه آخرون: يُحَزِّبُهم: أي يشد قوتهم ويميلهم إليه، ويجعلهم حزباً له، وناصرين له على مخالفيه.

(٤) (فُرِق) أي كُشِفَ.

....

ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يُجِدَّهُ(١)، فكيف بيتُ ربكم؟ إني مُسْتَخِيْرٌ ربّي ثلاثاً، ثم عازمٌ على أمري، فلما مضىٰ الثلاثُ أجمع رأيه على أن ينقُضَها، فتحاماه الناسُ أن ينزِل بأول الناس يصعَدُ فيه أمرٌ من السماء، حتى صعِدَه، فألقىٰ منه حجارةً فلما لم يَرَه الناسُ أصابه شيءٌ تتابعوا، فنقضُوا حتى بلغوا به الأرض، فجعل ابنُ الزبير أعمِدَة؛ فستَّرَ عليها السُّتُورَ حتى ارتفع بناؤه، وقال ابن الزبير: سمعت عائشة تقول: إن النبيّ ﷺ قال: «لولا أن الناس حديثُ عهدهم بكفرٍ، وليس عندي من النفقة ما يُقَوِّي على بنَائِهِ، لكنت أدخلت فيه من الحِجْر خمس أذرُع، ولجعلت لها باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرجون منه».

قال: فأنا اليوم أجد ما أُنفق، ولست أخاف الناس، فزاد فيه خمس أذرع من الحجر، حتى أبدأ أُسّاً نظر الناس إليه، فبنىٰ عليه البناء، وكان طول الكعبة ثماني عشرة ذراعاً، فلما زاد فيه استقصَرَه، فزاد في طوله عشر أذرُع، وجعل له بابين: فلما قُتِل ابنُ الزبير كتب الحجّاج، الحديث يأتي في بنائه.

«**تنبيه**»: رأيت في بعض التواريخ الهندية وغيرها، أن عبد الله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ أمر بهدم الكعبة أهل الحبش، وكان فيهم غلام أحمش الساقين، ولعلّه كان من ورد في حقّه «يُخَرِّبُ الكعبة ذو السويقتين من الحبشة»، وهذا النقل ليس بصحيح، فإن الذي ورد في حقّه ذلك يكون في آخر الزمان، وذلك لأن الوارد في حقّه، كما أخرجه الحاكم(٢) عن الحارث بن سويد قال: سمعت عليّاً ـ رضي الله عنه ـ يقول: حجّوا قبل أن لا تحجوا، فكأني أنظر إلى حبشي أصمح وأفدع، بيده معول يهدمها حجراً حجراً، فقلت له: شيء تقوله برأيك أو سمعته من النبيّ ﷺ؟ فقال: لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لكني سمعته من نبيّكم.

(١) (يُجِدَّهُ) أي يجعله جديداً.

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٤٨) قوله: «أصمح» صغير الأذن من الحيوان.

....

وفي حديث عليّ عند أبي عبيد في «غريب الحديث»، قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يُحال بينكم وبينه، فكأنّي برجل من الحبشة أصلع... الحديث. ورواه الفاكهي من هذا الوجه، ورواه يحيى الحِمَّاني في «مسنده» من وجه آخر مرفوعاً[1]، ورواه الأزرقي عنه بنحوه، ووقع عند أحمد من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتمّ من هذا، ولفظه: «لن يستحل هذا البيت، فإذا استحلّوه، فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم يجيء الحبشة، فيخرّبونه خراباً لا يعمر بعده أبداً، وهم الذين يستخرجون كنزه»، ورواه بهذا اللفظ الأزرقي في «تاريخ مكّة» والحاكم[2] وصححه.

وفي رواية عنه مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» كذا في «أشراط الساعة»، وهذه الروايات كالنص على أن المأمور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات؛ لأن الوارد فيها أنه يمنع الطواف، وأنه يمنع الحج، وأنه يخرج كنز الكعبة، وأنها لا تعمر بعده وغير ذلك، وهذه الأمور لم تتحقّق بعد.

قال الحافظ[3]: ولأبي قرّة في «السنن» عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»، ونحوه لأبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وزاد أحمد والطبراني من طريق مجاهد عنه: «فيسلبها حليتها، ويجرّدها من كسوتها، كأني أنظر إليه أصيلع، أفيدع يضرب عليها بمسحاته أو بمعوله».

وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه، وزاد: قال مجاهد: «فلما هدم ابن

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

....

الزبير الكعبة جئت أنظر إليه، هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، وهكذا في «البحر العميق»، قال: قال مجاهد: فلما هدم ابن الزبيرالكعبة جئت أنظر هل أرى الصفة التي قال عبد الله بن عمرو، فلم أرها، انتهى.

قال الحافظ[١]: قيل: هذا الحديث يخالف قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[٢]؛ ولأن الله تعالىٰ حبس عن مكّة الفيل، ولم يمكن أصحابه من تخريب الكعبة، ولم تكن إذ ذاك قبلة، فكيف يسلّط عليها الحبشة بعد أن صارت قبلة للمسلمين؟ وأجيب بأن ذلك محمول على أنه يقع في آخر الزمان قرب قيام الساعة، حيث لا يبقى في الأرض أحد يقول: الله، الله. كما ثبت في «صحيح مسلم»: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله الله»، ولذا وقع في رواية سعيد بن سمعان: «لا يعمر بعده أبداً».

وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزو أهل الشام له في زمن يزيد بن معاوية، ثم من بعده وقائع كثيرة، من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، ثم غزي بعد ذلك مراراً، وكل ذلك لا يعارض قوله تعالىٰ؛ لأن ذلك وقع بأيدي المسلمين، فهو مطابق لقوله ﷺ: «ولن يستحلّ هذا البيت إلا أهله»، فوقع ما أخبر به ﷺ، وهو من علامات النبوّة، انتهى.

العاشر: بناء الحجاج، وكان بناؤه من جهة الحِجْر بكسر الحاء، والباب الغربي المسدود عند الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الشرقي، وهو أربعة أذرع وشبر، وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير، واستمرّ بناء الحجَّاج إلى الآن، كذا في «الجمل» عن القسطلاني[٣].

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٦٧.

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٤).

....

قال الحافظ[١]: لم يذكر البخاري قصة تغيير الحجاج لما صنعه ابن الزبير، وقد ذكرها مسلم في رواية عطاء، قال: فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك، يخبره أن ابن الزبير قد وضعه على أسّ نظر العدول من أهل مكة إليه، فكتب إليه عبد الملك: إنّا لسنا من تلطيخ ابن الزبير في شيء، أمّا ما زاده في طوله فأقرّه، وأمّا ما زاد فيه من الحجر، فردّه إلى بنائه، وسُدّ بابه الذي فتحه، فنقضه وأعاد إلى بنائه.

وللفاكهي من طريق أبي أُويس عن هشام بن عروة: فبادر ـ يعني الحجاج ـ فهدمها وبنىٰ شقّه الذي يلي الحجر، ورفع بابها، وسَدَّ الباب الغربي، قال أبو أُويس: فأخبرني غير واحد من أهل العلم أن عبد الملك ندم على إذنه للحجاج في هدمها، ولعن الحجاج، ولابن عيينة عن مجاهد: فرد الذي كان ابن الزبير أدخل فيها من الحجر، قال: فقال عبد الملك: وددنا أنا تركنا أبا خبيب وما تولّى من ذلك.

وقد أخرج قصة ندم عبد الملك مسلم[٢] من وجه آخر: «أن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة وفد على عبد الملك في خلافته، فقال: ما أظنّ أبا خبيب ـ يعني ابن الزبير ـ سمع من عائشة ما كان يزعم أنه سمع منها، فقال الحارث: بلى أنا سمعته منها»، زاد عبد الرزاق عن ابن جريج فيه: وكان الحارث مصدّقاً لا يكذب، فقال عبد الملك: أنت سمعتها تقول ذلك؟ قال: نعم، فنكت ساعة بعصاه. وقال: وددت أني تركته وما تحمل، وأخرجها أيضاً من طريق أبي قزعة قال: بينما عبد الملك يطوف بالبيت إذ قال: قاتل الله ابن الزبير حيث يكذب على أمّ المؤمنين، فذكر الحديث، فقال له الحارث: لا تقل هذا يا أمير المؤمنين، فأنا سمعت أم المؤمنين تحدّث بهذا، فقال: لو كنت سمعته قبل أن أهدمه، لتركته على بناء ابن الزبير، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٦).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٧١).

....

قلت: وتمام حديث مسلم في وفد الحارث بعد قوله: بلى أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول: ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدتُ ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه، فهلمّي لأريك ما تركوا منه»، فأراها قريباً من سبعة أذرع، وزاد الوليد: قال النبيّ ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين في الأرض شرقياً وغربياً، وهل تدرين لِمَ كان قومك رفعوا بابها»؟ قالت: قلت: لا، قال: «تعززاً أن لا يدخلها إلا من أرادوا، فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يدعونه يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل، دفعوه فسقط»، قال عبد الملك للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم، قال: فنكت ساعة بعصاه، ثم قال: وددت أني تركته وما تحمل، انتهى.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[(١)]: وكان عبد الله بن الزبير ممن أبى البيعةَ ليزيد، وفَرَّ إلى مكّة، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان، وجَدَّدَ عمارة الكعبة، فجعل لها بابين على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ستة أذرع من الحِجْر ـ بالكسر ـ ولم يبقَ خارجاً عنه إلا الشام ومصر، فإنه بويع بهما معاوية بن يزيد، فلم تطل مدّته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير وبايعوه.

ثم خرج مروان بن الحكم، فغلب على الشام، ثم مصر، واستمرّ إلى أن مات سنة خمس وستّين، وقد عهد إلى ابنه عبد الملك، والأصح ما قال الذهبي: إن مروان لا يُعَدُّ في أمراء المؤمنين، بل هو باغٍ خارج على ابن الزبير، ولا عهده إلى ابنه بصحيح، وإنما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير، فإنه استمرّ بمكة خليفةً إلى أن تغَلَّب عبد الملك، فجهّز لقتاله الحجاج في أربعين ألفاً، فحصر بمكة شهراً، ورمىٰ عليه بالمنجنيق، وخذل ابنَ

(١) «تاريخ الخلفاء» (ص٢٤٠).

. . . .

الزبير أصحابُه، وتسلّلوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه، وذلك يوم الثلاثاء لسبعَ عشرة خلت من جمادى الأولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين.

وعبد الملك بن مروان المولود سنة ستّ وعشرين، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير، فصحت خلافته يومئذ، واستوثق الأمر، ففي هذه السنة هدم الحجَّاج الكعبة، وأعادها على ما هي عليه الآن، انتهى.

ثم قال الحافظ[١]: جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متّفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض، ومقتضاه أن يكون الباب الذي زاده على سمته، وقد ذكر الأزرقي أن جملة ما غَيَّره الحجاج الجدار الذي من جهة الحِجْرِ، والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن يمين الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الأصلي، وهو أربعة أذرع وشبر، وهذا موافق لما في الروايات المذكورة، لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصلي، وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير، لم يكن لاصقاً بالأرض، فيحتمل أن يكون لاصقاً، كما صرّحت به الروايات، لكن الحجاج لما غيره رفعه، ورفع الباب الذي يقابله أيضاً، ثم بدا له، فسدّ الباب المجدد، لكن لم أرَ النقل بذلك صريحاً.

وذكر الفاكهي في «أخبار مكة» أنه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلاث وستين ومائتين، فإذا هو مقابل باب الكعبة، وهو بقدره في الطول والعرض، وإذا في أعلاه كلاليب ثلاثة، كما في الباب الموجود سواء، فالله أعلم، انتهى.

«**تنبيه**»: هذه الأبنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشرح

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

....

الحديث، قال الحافظ[١]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غَيَّر من الكعبة شيئاً مما صنعه الحجّاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، انتهى.

قلت: وسيأتي بيان الترميمات قريباً، ومعنى قوله: إلى الآن، أي إلى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة، كما جزم به بعد ذلك.

وقال صاحب «مرآة الحرمين»: ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج إلى سنة ١٠٣٩هـ، اللّهمّ، إلاّ في ميزابها، وبابها، وبعض أساطينها، وما دعت الضرورة إلى عمارتها في جدرها، وسقفها، وجدرها الذي يصعد منه إلى سطحها، وعتبتها، ورغامها، انتهى.

قلت: وفي سنة ١٠٣٩هـ بناء السلطان مراد، كما سيأتي ذكره في البناء الثاني عشر قريباً، ويذكر قبل ذلك بناءٌ آخر سنة ١٠٢١هـ في زمن السلطان أحمد، كما سيأتي بيانه في بناء الحادي عشر، وبعضهم لم يذكرهما بناء مستقلاً، بل ذكرهما ترميماً، ولذا قال صاحب «الرحلة الحجازية»: وكانت هذه الرحلة سنة ١٣٢٧هـ، فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي والغربي، وبناء الحجاج، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

وأنت خبير بأن عمارة السلطان أحمد لو عُدَّت في الترميمات، فلا بعد في ذلك، لكن عمارة السلطان مراد الآتي بيانها في البناء الثاني عشر ليست مما تعدّ ترميماً، بل هي عمارة مستقلة بلا شكّ لجوانبها الثلاثة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

....

«**تنبيه آخر**»: قال الحافظ: حكى ابن عبد البر[١] وتبعه عياض وغيره عن الرشيد أو المهدي أو المنصور: أنه أراد أن يعيد الكعبة على ما فعله ابن الزبير، فناشده مالك في ذلك، وقال: أخشىٰ أن يصير ملعبة للملوك، فتركه. قال الحافظ: وهذا بعينه خشية جدّهم الأعلى عبد الله بن عباس، فأشار على ابن الزبير لما أراد أن يهدم الكعبة، ويجدّد بناءها بأن يرمّ ما وَهَىٰ منها، ولا يتعرّض لها بزيادة ولا نقص، وقال له: «لا آمن أن يجيء من بعدك أمير فيغيّر الذي صنعت»، أخرجه الفاكهي من طريق عطاء، وذكر الأزرقي أن سليمان بن عبد الملك هَمَّ بنقض ما فعله الحجاج، ثم ترك ذلك لما ظهر له أنه فعله بأمر أبيه عبد الملك، انتهى.

قلت: وتقدم كلام ابن عباس في بناء ابن الزبير، وفي «البحر المحيط»: ذكروا أن هارون الرشيد سأل مالك بن أنس عن هدمها وردّها إلى بناء ابن الزبير للأحاديث في ذلك، فقال مالك: نشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك، لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس، هكذا ذكر النووي، أن السائل لمالك هو هارون الرشيد، وقال السهيلي: إن السائل له أبو جعفر المنصور، وقال الشافعي: أحبّ أن لا تهدم الكعبة، وتبنىٰ، لئلا تذهب حرمتها، انتهى.

«**تنبيه ثالث**»: قال الحافظ[٢]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحداً من الخلفاء ولا من دونهم غيَّر شيئاً من الكعبة مما صنعه الحجاج إلى الآن، إلاّ في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة، وفي سقفها، وفي سُلّم سطحها، وجدّد فيها الرخام، فذكر الأزرقي عن ابن جريج: أنّ أوّل من فرشها بالرخام الوليد بن عبد الملك. ووقع في جدارها

---

(١) انظر «التمهيد» (١/ ٤٩ ـ ٥٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

....

الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين، ثم في شهور سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة، ثم في سنة ثمانين وستمائة، ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة، وقد ترادفت الأخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنتين وعشرين، أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم، وقد رمّم ما تشعّث من الحرم في أثناء سنة خمس وعشرين إلى أن نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند، فجدّد لها سقفاً ورخم السطح.

فلمّا كان في سنة ثلاث وأربعين صار المطر إذا نزل ينزل إلى داخل الكعبة، أشدّ مما كان أولاً، فأدّاه رأيه الفاسد إلى نقض السقف مرة أخرىٰ، وسدّ ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة، ومما يتعجّب منه، أنه لم يتفق الاحتياج في الكعبة إلى الإصلاح، إلا فيما صنعه الحجاج، إمّا من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية، وإما في السلّم الذي جدّده للسطح والعتبة، وما عدا ذلك مما وقع، فإنما هو لزيادة محضة كالرخام أو تحسين كالباب والميزاب.

وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن مكرم عن عبد الله بن بكر السهمي عن أبيه قال: جاورت بمكة، فعابت ـ بالعين المهملة وبالباء الموحدة ـ أسطوانة من أساطين البيت، فأخرجت، وجيء بأخرىٰ ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع، وأدركهم الليل، والكعبة لا تفتح ليلاً، فتركوها ليعودوا من غدٍ ليصلحوها، فجاؤوا من غد، فأصابوها أقدم من قدح ـ بالكسر أي السهم ـ وهذا إسناد قوي رجاله ثقات، وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين، وكانت القصة في أوائل دولة بني العباس، وكانت الأسطوانة من خشب، انتهى.

وقال إبراهيم رفعت باشا في «الرحلات الحجازية» الموسومة «بمرآة الحرمين»: ومما جدّ في الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج، أن الوليد بن

....

عبد الملك أرسل من الشام الرخام الأحمر والأخضر والأبيض، ففرشت به وأزرت جدرها من الداخل، وقد انفتح الجدار الشمالي الذي أقامه الحجاج من بقية البناء، وكان الفتح مقدار نصف أصبع، فرمّم ذلك بالجصّ الأبيض، وبعد سنة ٢٠٠هـ رفعت الفسيفساء التي كان معمولاً بها سطح الكعبة، لأنها ما كانت تمنع مياه المطر أن تتسرّب إلى الداخل، ووضع مكانها المرمر المطبوخ، وشيّد بالجص، وفي زمن المتوكل العباسي سنة ٢٤١هـ قلعت العتبة السفلى لباب الكعبة، وكانت قطعتين من خشب الساج دثرتا من طول الزمان، وأبدل بها قطعة من خشب الساج ألبست صفائح الفضة.

وكذلك جدّد المتوكّل رخام الكعبة، وأزرها بالفضة، وألبس سائر حيطانها وسقفها الذهب، وفي سنة ٥٤٢هـ سقفها والمدرج الذي في بطنها، وكذلك أصلح رخامها حوالي سنة ٥٥٠هـ، وكانت هذه العمارة من قبل جمال الدين المعروف بالجواد وزير صاحب الموصل، وفي سنة ٥٥٩هـ تضعضع الركن اليماني من زلزلة حدثت، وأصلح، وعمّرها المستنصر العباسي سنة ٦٢٩هـ، وجدّد رخامها الملك المظفر صاحب اليمن في سنة ٦٨٠هـ.

وفي رمضان سنة ٨١٤ أصلح بعض سقفها وروازنها(١) وعتبتها، وكان ذلك عقب مطر عظيم كان من أجله يتدفّق من باب الكعبة إلى المطاف، كأفواه القرب، وقد عملت إصلاحات جزئية في الروازن والسقف والرخام والأخشاب التي يركب فيها حلق الحديد الذي تربط به الكسوة في سنتي ٨٢٥هـ و٨٢٦هـ، وكان ذلك بأمر الملك الأشرف برسباي صاحب الديار المصرية والشامية والحرمين، ورمّمت الكعبة في سنة ٩٥٩هـ زمن السلطان سليمان، انتهى. ثم ذكر ترميمي السلطان أحمد والسلطان مراد الآتي بيانهما قريباً.

---

(١) قوله: روازن، واحد روزن معناه: الخرق في أعلى السقف.

. . . .

«تكميل»: ذكر متأخروا المؤرخين بعض أبنية أخر حادثة بعد البناء العاشر، ففي «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»: قال ابن علان: وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي، وجانب من الشرقي والغربي، فسدّ محله بأخشاب من صبيحة سقوطه، لعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وألف إلى أوائل جمادىٰ من السنة بعده، وقد أفردت لذلك مؤلفاً واسعاً، ثم لخّصته، فبالنظر لما ذكر من السدِّ، وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن إدريس، ثم من العمارة وهي من جانب السلطان مراد خان بن السلطان أحمد خان تكون أبنية الكعبة اثنتي عشرة، وقد نظمت ذلك، فقلت:

بنى الكعبة الأملاك آدم بعده ... فشيث فإبراهيم ثم العمالقة
وجرهم قصيٌّ مع قريش وتلوهم ... هو ابن زبير فادر هذا وحققه
وحجاج تلو ثم مسعود بعده ... شريف بلاد اللّٰه بالنور أشرقه
ومن بعد ذا حقاً بنى البيت كله ... مراد بن عثمان فشَيَّدَ رونقه

قلت: أمّا بناء الشريف مسعود، فليس ممّا ينبغي أن يُعَدَّ بناء، بل مجرّد ترميم وإصلاح عارضي، نعم لا بُعد أن يُعَدَّ محله بناء السلطان أحمد، وباعتباره تصير الأبنية اثنتي عشرة.

الحادي عشر: بناء السلطان أحمد، قال إبراهيم رفعت باشا المصري في «الرحلات الحجازية» المسماة «بمرآة الحرمين»: وفي زمن السلطان أحمد «سنة ١٠١٢هـ ـ سنة ١٠٢٢»[١] حدث بعض التصدّع في جداري الكعبة الشرقي والغربي، وكذلك في جدر الحجر، فأراد هدم البيت، فمنعه من ذلك علماء الروم، وأشاروا إليه بعمل نطاق يلُمُّ التشعّبَ، فعمل نطاقين من نحاس أصفر، غلف بالذهب، وكتب في بعضه بالرسم «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله»، وفي بعض آخر: «لا إله إلاّ الله محمد حبيب الله»، إلى غير ذلك من الكلمات

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ز».

....

الجليلة والآيات الشريفة، مثل قوله: «حسبنا الله ونعم الوكيل»، وقد ركب النطاق السفلي على الكعبة في ليلة السبت ١٢ محرم سنة ١٠٢٢هـ، ووضعت له أعمدة ثبت أسفلها بالرصاص في الشاذروان[1]، وفي ليلة الأحد شرعوا في وضع النطاق العلوي، حتى أتمّوه، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» لمحمد لبيب البتنوني: فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي، والغربي ببناء الحجاج من جانبها الشمالي، ولم يطرأ عليها بعد ذلك، إلا العمارة التي تغيّر فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ، وتاريخها محفور في قطعة من الرخام مثبتة في الشاذروان على يمين المعجن.

وهذا نصه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾، أمر بعمارة سقف البيت الشريف، وبتجديد ميزاب الرحمة وتقوية جدار بيت الله الحرام السلطان أحمد في شهر محرم سنة ١٠٢١هـ، انتهى.

قلت: وأحمد هذا هو السلطان أحمد الأول بن محمد الثالث بن مراد، والثالث توفي في سنة ١٠٢٩هـ، سنة تسع وعشرين بعد ألف في عمر خمس وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته ثنتي عشرة سنة، كما في «تاريخ آل عثمان»، لمحمد إنشاء الله الهندي.

الثاني عشر: بناء السلطان مراد الرابع، ففي «مرآة الحرمين»: وفي سنة

---

(١) هو القدر الذي تُرك من عرض الأساس خارجاً عن عرض الجدار، مرتفعاً عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراع، أي هو الجدار القصير المسنم من الركنين الغربي واليماني، تركته قريش لضيق النفقة، وهو جزء من البيت.

....

١٠٣٩هـ نزلت أمطار كثيرة غمّت مكة وحاراتها، وعلت المياه عن قفل باب الكعبة بذراعين، حتى إذا ما مضى يومان، انهدمت دفعة واحدة ما عدا الجهة اليمانية، فجرّدها السلطان مراد خان الرابع سنة ١٠٤٠هـ، وقد بذل في سبيل ذلك المال الكثير، انتهى.

وفي «الرحلة الحجازية» بعد ذكر العمارة الترميمية زمن السلطان أحمد: ثم أعقبها العمارة التي قام بها السلطان مراد الرابع على إثر السيل الهائل الذي حصل في سنة ١٠٣٩هـ، ووصل ارتفاعه إلى مترين فوق أرضيتها، فهدم من حوائطها الشمالي والغربي والشرقي، أمّا ما عمر فيها بعد ذلك، فشيء لا يذكر، انتهى.

قلت: ومراد الرابع، هذا هو السلطان مراد بن السلطان أحمد المذكور قبل، توفي في سنة تسع وأربعين سنة ١٠٤٩هـ في عمر ثمان وعشرين سنة، وكانت مدة ولايته سبع عشرة، وفاز بالمملكة في عمر إحدى عشرة سنة، كذا في التاريخ المذكور.

«**ترميم**»: قال السيد البكري في «إعانة الطالبين» بعد ما ذكر الأبنية الثنتي عشرة المذكورة قبل: قد حدث ترميم في باطن الكعبة المعظمة في شهر ربيع الأخير، سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين في مدة سلطنة مولانا السلطان الغازي عبد الحميد الثاني بن السلطان عبد المجيد بن محمود بن عبد الحميد الأول[1]، وقد أرّخ العمارة المذكورة شيخ الإسلام مولانا السيد أحمد بن زيني دحلان في بيت واحد، وجعل قبله بيتين للدخول على بيت التاريخ، فقال:

لسلطاننا عبد الحميد محاسن ... ومن ذا الذي بالحصر يقوي يُعَدِّدُ
وقد حاز تعميراً لباطن قبلة ... وتاريخه بيت فريد يحدد

(١) وفي سنة ١٤١٧هـ أمر الملك فهد بن عبد العزيز ـ حفظه الله تعالى ـ بترميم شامل للكعبة المشرفة. انظر: «تاريخ مكة المكرمة قديماً وحديثاً» للدكتور محمد إلياس عبد الغني.

٧٩٦/ ١٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيق، أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ حِينَ بَنَوُا الْكَعْبَةَ، ٱقْتَصَرُوا عَنْ ....

بـنـاء بـدا زهـواً لـداخـل كـعـبـة وسلطاننا عبد الحميد المجدد
٥٣، ٧، ١٩، ٦٦٥، ٩٧ ٢٠٧، ١٦٩، ٨٢ = سنة ١٢٩٩هـ

٧٩٦/ ١٠٤ ـ (**مالك**، عن ابن شهاب) الزهري (**عن سالم بن عبد الله**) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (أن عبد لله بن محمد بن) أمير المؤمنين (**أبي بكر** الصديق) أخو القاسم، ثقة روىٰ له الشيخان وغيرهما حديثاً في قصة بناء الكعبة، قتل في الحرّة سنة ٦٣هـ (أخبر عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما، قال الحافظ[١]: بنصب عبد الله على المفعولية، وظاهره أن سالماً كان حاضراً، لذلك فيكون من روايته عن عبد الله بن محمد، وقد صرّح بذلك أبو أُويس عن ابن شهاب، لكن سمّاه عبد الرحمٰن بن محمد، فوهم، أخرجه أحمد، وأغرب إبراهيم بن طهمان، فرواه عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك»، والمحفوظ الأول.

وقد رواه معمر عن ابن شهاب عن سالم، لكنه اختصره، وأخرجه مسلم من طريق نافع عن عبد الله بن محمد بن أبي بكر عن عائشة، فتابع سالماً، وزاد في المتن: «ولأنفقت كنز الكعبة»، ولم أرَ هذه الزيادة إلاّ من هذا الوجه، ومن طريق أخرىٰ أخرجها أبو عوانة من طريق القاسم بن محمد عن عبد الله بن الزبير عن عائشة، انتهى.

(عن عائشة) متعلق بأخبر أو رواية (أن النبيّ ﷺ قال) أي لعائشة كما في رواية (**ألم تري**) بفتحتين وسكون الياء مجزوم بحذف النون، أي ألم تعرفي (أن قومك) أي قريشاً (حين بنوا الكعبة) قبل المبعث بخمس سنين (**اقتصروا عن**)

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٠).

قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟» قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بَالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ»، ....

كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية «على» **(قواعد)** جمع قاعدة، وهي الأساس **(إبراهيم)** كما تقدم في بناء قريش مفصلاً.

وفي «الصحيحين»: عن عائشة: سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: «نعم»، قلت: فما لهم لم يُدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة»، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا».

(قالت: فقلت: يا رسول الله أفلا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال رسول الله ﷺ: لولا حدثان) بكسر الحاء، وسكون الدال المهملتين، وفتح المثلثة مبتدأ خبره محذوف وجوباً، أي موجود يعني قرب عهد **(قومك بالكفر لفعلت)** أي لرددتها على قواعد إبراهيم.

قال الباجي[١]: يريد قرب العهد بالجاهلية، فربما أنكرت نفوسهم خراب الكعبة، فيوسوس لهم الشيطان بذلك ما يقتضي إدخال الداخلة عليه في دينهم، والنبيّ ﷺ كان يريد استئلافهم، ويروم تثبيتهم على أمر الإسلام والدين، يخاف أن تنفر قلوبهم بتخريب الكعبة، ورأى أن يترك ذلك، وأمر الناس باستيعاب البيت أقرب إلى سلامة أحوال الناس وإصلاح أديانهم مع أن استيعابه بالبنيان، لم يكن من الفروض، ولا من الأركان، وإنما يجب استيعابه بالطواف خاصة، وهذا يمكن مع بقائه على حاله، انتهى.

قال القسطلاني[٢]: وفيه دليل على ارتكاب أيسر الضررين دفعاً

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٦).

قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلَامَ ....

لأكبرهما؛ لأن قصور البيت أيسر من افتتان طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم.

وقال الحافظ(١): وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم، وهو ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس، والمراد بالاختيار في كلامه المستحب، وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولّد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب، وفيه تقديم الأهم فالأهم، من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة، وحديث الرجل مع أهله في الأمور العامة، انتهى.

(قال) عبد الله بن محمد **(فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ)** قال الحافظ تبعاً للقاضي عياض وغيره: ليس هذا شكاً من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في صدق عائشة ـ رضي الله عنها ـ، ولا تضعيفاً لحديثها، فإنها الحافظة المتقنة، لكنه جرىٰ على ما يعتاد في كلام العرب، فإنه يقع في كلامهم كثيراً صورة التشكيك، والمراد التقرير واليقين.

وقال الباجي(٢): يريد إن كان عبد الله بن محمد قد سلم من السهو والخطأ فيما نقله عن عائشة، وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله ﷺ **(ما أرى)** بضمّ الهمزة أي ما أظن **(رسول الله ﷺ ترك)** قال الباجي: هذا يقتضي قصد تركهما وإلا، فلا يسمىٰ تاركاً لعرف الاستعمال من أراد الشيء، فمنعه منه مانع **(استلام)** افتعال من السلام، والمراد هٰهنا لمسهما بالقبلة أو اليد، كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٢).

الرُّكْنَيْنِ، اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ، إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ.

أخرجه البخاري في: ٦٥ ـ كتاب التفسير، سورة البقرة ١٠ ـ باب قوله **تعالى**: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٩ ـ باب نقض الكعبة وبنائها، حديث ٣٩٩.

(الركنين) أي العراقي والشامي **(اللذين يليان الحجر)** بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم أي يقربان منه، وهو معروف بالحطيم على صفة نص الدائرة، وقدرها تسع وثلاثون ذراعاً، قاله الحافظ.

(إلا أن البيت) أي الكعبة **(لم يتمم)** بتشديد الميم بزنة المضارع المجهول من التتميم، وفي نسخة «لم يتم» بزنة المجهول من المجرد، وفي أخرىٰ: «لم يتمم» بفك الإدغام، كذا في «المحلى»، والمعنى: أن البيت لم يكمل في جانب الحطيم **(على قواعد إبراهيم)** والباقي في الحِجْر من البيت فوق ستة أذرع ودون سبعة أذرع، كما حققه الحافظ.

وحكي عن الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، أنه ستة أذرع وشبر. قال الحافظ[1]: وزاد معمر في آخر الحديث: «ولا طاف الناس من وراء الحِجْر إلا لذلك» ونحوه في رواية أبي أُويس، قال الأبي[2]: وهذا الذي قاله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فقهه، ومن تعليل العدم بالعدم، علّل عدم الاستلام بعدم أنهما من البيت، وقال غيره في الحديث: عَلَمٌ من أعلام النبوّة، فإنه ﷺ أعلم عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك، فكان الذي تولّى نقضها وبناها ابن أختها عبد الله بن الزبير، ولم ينقل عنه أنه قال ذلك لغيرها، وأوضح منه قوله ﷺ لها: فإن بدا لقومك أن يبنوه، فهلّمي لأريك ما تركوا منه، الحديث، وسيأتي الكلام على استلام الأركان في بابه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٢٢).

١٠٥/٧٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: مَا أُبَالِي أَصَلَّيْتُ فِي الْحِجْرِ أَمْ فِي الْبَيْتِ.

١٠٥/٧٩٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (**أن عائشة أم المؤمنين قالت**: ما أبالي أصلّيت) بهمزة الاستفهام (**في الحِجْر**) بكسر الحاء وسكون الجيم (أم في البيت) أي المبنى الآن، وإلا فالحِجْر أيضاً من البيت، قال الباجي[١]: هذا يحتمل معنيين، **أحدهما**: وهو الأظهر أن يكون تقرّر من رأيها منع الصلاة في البيت، فنقول: إن الصلاة في الحجر بمنزلتها في المنع إمّا على وجه الكراهية، وإما على وجه عدم الصحة، ولو كانت مباحة في البيت لما خصّت الحِجْرَ به؛ لأن ذلك حكم سائر المواضع، **والوجه الثاني**: أن تكون قالت ذلك على سبيل إباحة الأمرين جواباً لمنكر ذلك في البيت، فقالت: إن الصلاة في الحجر والبيت عندي سواء، انتهى.

قلت: ما ذكر الباجي من المعنى الأول مبنيّ على مختار المالكية في منع الصلاة في البيت كما سيأتي، وتأويل للأثر إلى مختارهم، لكن الروايات تأبى عن هذا التأويل، فإن صلاته ﷺ في جوف الكعبة مروية بطرق عديدة صحاح، هذا وللترمذي وأبي داود والنسائي وأبي عوانة بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر، وقال: صَلِّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت»، الحديث.

والظاهر عندي في غرض أمّ المؤمنين أن فضل الصلاة في البيت يحصل من الصلاة في الحِجْر، قال العيني[٢]: وفي «المغني»: يستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين كما فعل النبيّ ﷺ، وقال القسطلاني: استحبّ الشافعي الصلاة فيها، وهو ظاهر في النفل، ويلحق به الفرض، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٣).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٣٦٩).

١٠٦/٧٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ بَعْضَ عُلَمَائِنَا يَقُولُ: مَا حُجِرَ الْحِجْرُ، فَطَافَ النَّاسُ مِنْ وَرَائِهِ، إِلَّا إِرَادَةَ أَنْ يَسْتَوْعِبَ النَّاسُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ كُلِّهِ.

وقال محمد في «موطئه»(١): الصلاة في الكعبة حسنة جميلة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. ويحتمل أن يكون مرادها أن من نذر الصلاة في الكعبة يكفي له أداؤها في الحجر، كما سيأتي عنها مرفوعاً في كلام الموفق في الأثر الآتي.

ثم اختلف في جواز الصلاة في الكعبة، وحكى القسطلاني(٢) عن ابن عباس: لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً؛ لأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، انتهى. والجمهور على جوازها مع الخلاف بينهم في تخصيص ذلك بالنفل، أو تعميمه بالفرض أيضاً، كما سيأتي في باب الصلاة في البيت.

١٠٦/٧٩٨ ـ (**مالك، أنه سمع ابن شهاب**) الزهري (**يقول: سمعت بعض علمائنا**) كذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثرها: سمعت بعض العلماء (**يقول: ما حُجِر**) بالتخفيف وبناء المجهول، أي ما منع وأحيط (**الحجر**) بكسر الحاء وسكون الجيم، أي ما أُحيط الحطيم بالجدار (**وطاف الناس**) بالواو في أوّله في النسخ الهندية، وفي المصرية بالفاء (**من ورائه**) أي وراء الحجر والجدار المحيط (**إلا إرادة**) بالنصب أي لإرادة (**أن يستوعب الناس الطواف بالبيت كلّه**) فلو لم يحجر لأوشك أن يمر به طائف، فلا يستوعب البيت بالطواف، فإجماع الناس على تحجيره دليل على أن الاستيعاب لجميع البيت لازم متفق عليه، فلو كان الطواف ببعض البيت مجزياً لما احتيج إلى تحجيره.

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٢٨٨)، و«فتح الباري» (٣/ ٤٧٧).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٣٨).

. . . .

وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، قاله الحافظ[١].

وقال الخرقي: ويكون الحجر بالكسر داخلاً في طوافه لأنه من البيت، قال الموفق[٢]: إنما كان كذلك لأنه عَزَّ اسمه أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٣]، والحجر منه، فمن لم يطف به لم يعتدّ بطوافه، وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم، ونحوه قال الحسن.

ولنا، أنه من البيت بدليل ما روي عن عائشة، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الحجر، فقال: «هو من البيت»، وعنها قالت: قلت: يا رسول الله إني نذرت أن أصلّي في البيت، قال: «صلّي في الحِجْر، فإن الحجر من البيت»، وفي لفظ: قالت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر، وقال: «صلّي فيه»، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح، كما لو ترك الطواف ببعض البناء، انتهى. وهكذا حكى المذاهب الباجي.

وفي «الهداية»[٤]: ويجعل طوافه من وراء الحطيم، وهو اسم لموضع فيه

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٤) (١/ ١٣٨) ط بيروت.

. . . .

الميزاب سُمِّي به؛ لأنه حطم من البيت أي كسر، وسمي حِجْراً، لأنه حُجِرَ أي مُنِعَ، وهو من البيت، فلذا يجعل الطواف من ورائه، حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز.

وقال في موضع آخر[١]: ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر، فإن كان بمكة أعاده؛ لأن الطواف من وراء الحطيم واجب، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم، فإن فعل ذلك، فقد أدخل نقصاً في طوافه، فما دام بمكة أعاده كله؛ ليكون مؤدياً للطواف على الوجه المشروع، وإن أعاد على الحجر خاصة أجزأه؛ لأنه تلافى ما هو المتروك، فإن رجع إلى أهله ولم يعده، فعليه دم؛ لأنه تمكّن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع، ولا تجزيه الصدقة، انتهى.

ثم ظاهر هذا الأثرَ والذي قبله أن الحجر كله من البيت، وأوضح منهما ما في «البخاري»[٢] برواية الأسود عن عائشة، قالت: «سألت النبيّ ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم»، الحديث. قال الحافظ[٣]: ظاهره أن الحجر كله من البيت، وكذا قوله ﷺ في رواية أخرى: «أن أدخل الجدر في البيت»، وبذلك كان يفتي ابن عباس، كما رواه عبد الرزاق عنه يقول: «لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت، فَلِمَ يطاف به إن لم يكن من البيت»؟

وللترمذي والنسائي وأبي داود وأبي عوانة وأحمد بطرق عن عائشة قالت: «كنت أحبّ أن أصلّي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر،

---

(١) «الهداية» (١/ ١٦٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٥٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

....

فقال ﷺ: صلّي فيه، فإنما هو قطعة من البيت...» الحديث، وهذه الروايات كلّها مطلقة، وقد جاءت روايات أصح منها مقيدة، منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب: «حتى أزيد فيه من الحجر» وله من وجه آخر، فإن بدا لقومك أن يبنوه بعدي فهلّمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع»، وله من طريق آخر: «وزدت فيها من الحجر ستة أذرع».

وللبخاري أن يزيد بن رومان أراه لجرير، فحزره جرير بن حازم ستة أذرع أو نحوها، ولسفيان بن عيينة في «جامعه» عن مجاهد: أن ابن الزبير زاد فيها ستة أذرع مما يلي الحجر، وله عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن الزبير: ستة أذرع وشبر، وهكذا ذكره الشافعي عن عددٍ لقيهم من أهل العلم من قريش، كما أخرجه البيهقي في «المعرفة».

وهذه الروايات كلّها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة، وأمّا رواية عطاء عند مسلم عن عائشة مرفوعاً: «لكنت أدخل فيها من الحجر خمسة أذرع» فهي شاذّة، والروايات السابقة أرجح، لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ.

ثم ظهر لي لرواية عطاء وجه، وهو أنه أُريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر، فتجتمع مع الروايات الأخرى، فإن الذي عداالفرجة أربعة أذرع وشيء، ولذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو بن عدي بن الحمراء: أن النبيّ ﷺ قال لعائشة في هذه القصة: «ولأدخلت فيها من الحجر أربعة أذرع»، فيحمل هذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع بين الروايات كلها بذلك، ولم أرَ من سبقني إلى ذلك، انتهى مختصراً.

ثم قال تحت قول جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع: وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم، وأنها أرجح الروايات، وأن الجمع ممكن، وهو أولى من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيّدة لأجل الاضطراب، كما جنح

....

إليه ابن الصلاح، وتبعه النووي؛ لأن شرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه بحيث يتعذّر الترجيح أو الجمع، ولم يتعذّر ذلك هٰهنا، فيتعيّن حمل المطلق على المقيد، كما هي قاعدة مذهبهما.

ويؤيّده أن الأحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد، وهو أن قريشاً قصروا عن بناء إبراهيم، ولم تأتِ رواية قط صريحة في أن جميع الحِجْر من بناء إبراهيم، قال المحب الطبري في «شرح التنبيه» له: الأصح أن القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التي جاء فيها: «أن الحجر من البيت» مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد، فإن إطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً، وإنما قال النووي ذلك نصرة، لما رجّحه من أن جميع الحجر من البيت، وعمدته في ذلك أن الشافعي نصّ على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة، ولا عن أحد من الصحابة، أنه طاف داخل الحِجْر وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقّب، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كلّه من البيت، فقد نصّ الشافعي أيضاً، كما ذكره البيهقي في «المعرفة»[(١)]: أن الذي في الحجر من البيت نحو من ستة أذرع، ونقله عن عدة من أهل العلم من قريش، كما تقدم.

فعلى هذا، فلعلّه رأى إيجاب الطواف من وراء الحجر احتياطاً، وأمّا العمل فلا حجّة فيه على الإيجاب، فلعلّ النبيّ ﷺ ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسوُّر الحجر، وأمّا ما نقله المهلّب عن ابن أبي زيد، أن حائط الحجر لم يكن مبنياً في زمن النبيّ ﷺ وأبي بكر حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبناه، ووسّعه قطعاً للشك، وأن الطواف قبل ذلك كان حول البيت، ففيه نظر، وقد أشار المهلب إلى أن عمدته في ذلك ما في البخاري في «باب

(١) «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٩٩٢٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٨٩).

....

بنيان الكعبة» في أوائل السيرة النبوية بلفظ: «لم يكن حول البيت حائطٌ، كانوا يصلُّون حول البيت، حتى كان عمر ـ رضي الله عنه ـ، فبنى حوله حائطاً، جدره قصيرة، فبناه ابن الزبير»، فهذا إنما هو في حائط المسجد لا في الحِجْر، فدخل الوهم على قائله من هٰهنا، ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبيّ ﷺ، كما صرّح به كثير من الأحاديث الصحيحة.

نعم في الحكم بفساد طواف من دخل الحجر، وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر، وقد قال بصحته جماعة من الشافعية كإمام الحرمين، ومن المالكية كأبي الحسن اللخمي، وذكر الأزرقي أن عرض ما بين الميزاب ومنتهى الحجر سبعة عشر ذراعاً وثلث ذراع، منها عرض جدار الحجر ذراعان وثلث، وفي بطن الحجر خمسة عشر ذراعاً، فعلى هذا، فنصف الحجر ليس من البيت، فلا يفسد طواف من طاف دونه، انتهى كلام الحافظ[(١)].

وحاصل بحثه رحمه الله مسألتان، **الأولى**: أن الحِجر كلّه من البيت أو بعضه. وقد عرفت أن ميل النووي تبعاً لابن الصلاح إلى الأول، وحقّق الحافظ الثاني، وحكاه عن المحب الطبري والإمام الشافعي، وفي «العيني»: قال زين الدين: إن الحجر كلّه من البيت، وهو ظاهر نصّ الشافعي في «المختصر»، ومقتضى كلام جماعة من أصحابه كما حكاه الرافعي، وقال النووي: هو الصحيح، وعليه نص الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا، قال: وهذا هو الصواب، وكذا رجحه ابن الصلاح قبله؛ إذ قال: اضطربت الروايات فيه، فتعيّن الأخذ بأكثرها ليسقط الفرض بيقين.

وقال الرافعي: الصحيح أن ليس كلّه من البيت، بل الذي هو من البيت قدر ستة أذرع متصل بالبيت، وبه قال الشيخ أبو محمد الجويني وابنه إمام الحرمين والغزالي والبغوي، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

....

وبه جزم ابن الهمام في شرح «الهداية»[1] إذ قال: وليس الحجر كله من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، لحديث عائشة عند مسلم، وتقدم في بناء إبراهيم ما حكاه العيني عن كتاب الأزرقي أن قريشاً نقصوا من طولها ستة أذرع وشبر، وتركوها في الحجر، وسيأتي في كلام «الغنية» عن الزيلعي: أنها ستة أذرع، وفي «المجمع»: الحجر ـ بالكسر ـ اسم للحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي، وحكي فتح الحاء، وكلّه من البيت، أو ستة أذرع منه، أو سبعة أذرع، أقوال، انتهى.

والثانية: أن من طاف داخل الحجر، وخلّى بينه وبين البيت سبعة أذرع، يصح طوافه أم لا؟ ورجح الحافظ الأوّل، وحكاه عن جماعة من الشافعية، كإمام الحرمين والمالكية كأبي الحسن اللخمي، قال النووي في «مناسكه»: اختلف أصحابنا في الحجر، فذهب كثيرون إلى أن ستة أذرع منه من البيت، وما زاد ليس منه، حتى لو اقتحم جدار الحجر، وخَلَفَ بينه وبين البيت ستة أذرع صحّ طوافه، وبعضهم يقول: سبعة أذرع، وبهذا المذهب قال الشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين والبغوي، وزعم الرافعي أنه الصحيح، ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة.

والمذهب الثاني: أنه يجب الطواف بجميع الحجر، فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه، وهذا هو الصحيح، وعليه نصّ الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا؛ لأنه ﷺ طاف خارج الحجر، وهكذا الخلفاء الراشدون، وأمّا حديث عائشة، فقال ابن الصلاح: قد اضطربت فيه الروايات، فتعيّن الأخذ بالأكثر؛ ليسقط الفرض بيقين، قال النووي: ولو سلم أن بعضه ليس من البيت لا يلزم منه أنه لا يجب الطواف خارجه؛ لأن المعتمد في باب الحج الاقتداء بفعله ﷺ، فيجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت أم لا، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

....

وفي «الروض المربع»[١]: لو طاف على الشاذروان، لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت، أو طاف على جدار الحجر ـ بالكسر ـ لم يصح طوافه؛ لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذروان، وقال: «خذوا عنّي مناسككم»، انتهى. وهكذا في «المغني»[٢].

وقال الدردير[٣] في شرائط صحة الطواف: خروج كل البدن عن الشاذروان، قال ابن فرحون: بكسر الذال المعجمة. وقال النووي: بفتحها وسكون الراء، بناء لطيف ملصقٌ بحائط الكعبة مرتفع على وجه الأرض، قدر ثلثي ذراع، نقصته قريش من أصل الجدار حين بنوا البيت، فهو من أصل البيت، فلو طاف خارجه، ووضع إحدى رجليه عليه أحياناً لم يصح، وخروج كل البدن أيضاً عن مقدار ستة أذرع من الحجر ـ بالكسر ـ، والراجح أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر، ولا يعتدّ بالطواف داخله.

قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من أن الشاذروان من البيت، هو الذي عليه الأكثر من المالكية والشافعية، وذهب بعضهم إلى أنه ليس من البيت، قال ـ رحمه الله ـ: وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشَّاذِرْوَان، وصرّح جماعة من الأئمّة المقتدى بهم بأنه من البيت، فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه، وقوله: ستة أذرع تبع المصنف ـ أي الشيخ خليل ـ في ذلك اللخمي، قال رحمه الله: والظاهر من قول مالك في «المدونة»: لا يعتدّ بالطواف داخل الحِجْر، أنه لا بدّ من الخروج عن جميع الحجر الستة أذرع وما زاد عليها، وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا، وجعله بعض أشياخنا أنه المعتمد، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣١).

(٣٤) باب الرمل في الطواف

وفي «غنية الناسك»: لو طاف على جدار الحجر، قال الزيلعي[١]: ينبغي أن يجوز؛ لأن الحطيم كله ليس من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، انتهى. لكنه يكره لترك السنة المواظب عليها. وأمّا الشاذروان، فليس من البيت عندنا، كما حقّقه في «الفتح»[٢]، وقالت الشافعية والمالكية: إنه من البيت، انتهى.

(٣٤) الرمل في الطواف

قال العيني[٣]: الرمل بفتح الراء والميم سرعة المشي مع تقارب في الخطو، وفي «المحكم»: رمل رملاً: إذا مشى دون العدو، وقال القزاز: هو العدو الشديد، وفي «الجمهرة»: شبيه بالهرولة. وفي «الصحاح»: هو الهرولة، وفي «المغيث»: هو الخبب. وقيل: هو أن يهزَّ منكبيه ولا يسرع العدو، وفي «كتاب المسالك» لابن العربي: هو مأخوذ من التحرّك، وهو أن يحرّك الماشي منكبيه لشدّة الحركة في مشيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: هو الإسراع بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحرّكهما، انتهى. وبسط في «البحر العميق» اختلافهم في تفسيره، وحكى عن «منسك السروجي» يقال للرمل: الخبب، ومن قال: هو دون الخبب، فقد أخطأ، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[٥]: هو بفتح الراء وسكون الميم سرعة المشي مع تقارب الخطى، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في المشي، واتفقوا على كونه

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ١٧).

(٢) انظر «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٥، ١٧٦).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٥) (٢/ ٣٤٤).

....

مشروعاً، وسببه ما روي عن ابن عباس، أن النبيّ ﷺ وأصحابه لما قدموا مكة معتمرين في عمرة القضاء، قال المشركون: «يقدم عليكم قوم، وهنتهم أي ضعفتهم حُمَّى يثرب، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، ولم يأمرهم به في جميع الأشواط شفقة عليهم»، أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم.

واختلفوا في أنه هل هو من السنن التي لا يجوز تركها، أم من السنن التي يُخَيَّرُ فيها؟ فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى الأول، وروي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وذهب جمعٌ من التابعين، كطاووس وعطاء والحسن والقاسم وسالم إلى الثاني. وروي ذلك عن ابن عباس، وهذا للرجل، وأما المرأة، فلا ترمل بالإجماع لكونه منافياً للستر، كذا في «عمدة القاري»[(١)]، انتهى.

وهكذا حكىٰ الإجماع على ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ما لنا وللرمل إنما كنّا رأينا المشركين، وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبيّ ﷺ فلا نحب أن نتركه.

قال الحافظ:[(٢)] محصله أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان هَمَّ بترك الرمل في الطواف؛ لأنه عرف سببه، وقد انقضى، فَهَمَّ أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطّلع عليها، فرأى أن الاتباع أولىٰ من طريق المعنى، وأيضاً أن فاعل ذلك إذا فعله تذكَّرَ السبب الباعث على ذلك، فيَتَذَكَّر نعمة الله على إعزاز الإسلام وأهله.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٢).

....

ثم قال: ويؤيّده أنهم اقتصروا عند مراءاة المشركين، إذا مرّوا من جهة الركنين الشاميين؛ لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية، فإذا مرّوا بين الركنين اليمانيين مشوا على هيئتهم، كما هو مبين في حديث ابن عباس، ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة، فكانت سنّة مستقلة.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع ـ عليه السلام ـ رمل، ولا مشرك يومئذ بمكة، يعني في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج، إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل، بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصّوت بالتلبية، فمن لَبَّى خافضاً صوتَه لم يكن تاركاً للتلبية، بل لصفتها، ولا شيء عليه، انتهى.

ثم حكم الرمل عند الجمهور أنه سنة، قال الموفق[1]: من نسي الرمل فلا إعادة عليه؛ لأن الرمل هيئة، فلا يجب بتركه إعادةٌ ولا شيءٌ، كهيئات الصلاة والاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً، وهذا قول عامة الفقهاء، إلا ما حكي عن الحسن، والثوري، وعبد الملك بن الماجشون أن عليه دماً؛ لأنه نسك، وقد جاء في حديث مرفوعاً: «من ترك نسكاً فعليه دم».

ولنا، أنه هيئة غير واجبة، فلم يجب بتركها شيء، كالاضطباع. والخبر إنما يصح عن ابن عباس، وقد قال ابن عباس: من ترك الرمل فلا شيء عليه، ولأن طواف القدوم لا يجب بتركه شيء، فترك صفة فيه أولى أن لا يجب بها؛ لأن ذلك لا يزيد على تركه، انتهى.

قلت: وحكىٰ الباجي[2] رواية عن مالك، من ترك الرمل يعيد ما دام بمكّة، ثم رجع عنه قاله ابن القاسم، وأخرى له مثل الجمهور؛ لا شيء عليه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

٧٩٩/١٠٧ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيْهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ، مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ حَتَّى انْتَهَىٰ إِلَيْهِ، ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٣٩ ـ باب استحباب الرمل في الطواف، حديث ٢٣٥.

وهي رواية ابن القاسم، وابن وهب، قال الأبي[١]: مذهب ابن عباس أنه ليس بسنّة، وخالفه الجميع ورأوه سنة، حتى قال الحسن والثوري وابن الماجشون المالكي: عليه دم، وقاله أيضاً مالك، ثم رجع عنه، انتهى.

قلت: ومال ابن حزم في «المحلّى» إلى وجوب الرمل.

٧٩٩/١٠٧ ـ **(مالك عن جعفر)** الصادق (بن محمد) الباقر **(عن أبيه)** محمد الباقر بن علي بن الحسين سبط رسول الله ﷺ **(عن جابر بن عبد الله)** الأنصاري الصحابي ابن الصحابي **(أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ رمل)** بفتحتين، أي في طواف القدوم في حجة الوداع، كما سيأتي في كلام ابن عبد البر، وإليه مال الحافظ، كما تقدم في كلامه **(من الحجر الأسود)** أي ابتدأ الرمل من الحجر الأسود **(حتى انتهى إليه)** بعد تمام الشوط، وفعل ذلك في **(ثلاثة أطواف)**، أي في ثلاثة أشواط الأول.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: روىٰ إسماعيل بن جعفر ويزيد بن الهاد وحاتم بن إسماعيل ويحيى القطان وغيرهم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع سبعاً، رمل منها ثلاثة ومشى أربعاً، وهذا في حديث جابر الطويل الذي وصف فيه حجة رسول الله ﷺ

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٣).

(٢) (٢/ ٧٣).

....

من حين خروجه إليها إلى انقضاء جميعها، رواه عن جعفر بن محمد جماعة، وحكى عبد الله بن رجاء أن مالكاً سمعه بتمامه من جعفر، ويدلّ على صحة قوله أن مالكاً قطعه في أبواب من «موطئه»، وأتى منه بما احتاج إليه في أبوابه، وروينا عن عبد الله بن رجاء أنه قال: حضر ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن أنس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج، فحدّثهم به ورووه عنه، انتهى.

وحديث الباب نصّ في استيعاب الرمل لجميع الطوفة، وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب، وأن يمشوا ما بين الركنين، وأجيب بأن حديث جابر متأخر؛ لكونه في حجة الوداع سنة عشر، بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع، فهو ناسخ له، وقيل: إن الرمل سنة، فعذرهم النبيّ ﷺ في العمرة لضعفهم بالحمىٰ.

قال الباجي[١]: إن جابراً عاين ما روى عام حجة الوداع، وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره، مع أنه يحتمل أن يكون النبيّ ﷺ ترك رمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعاً لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلّة لزم استدامة الرمل المشروع، انتهى.

ومال ابن حزم الظاهري في «المحلى»[٢] إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى اليماني واجب، وفيما بينهما جائز. قال الموفق[٣]: الرمل سنّة في الأشواط الثلاثة بكمالها، يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٧/ ٩٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢١٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ الأَمْرُ لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال طاووس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس، ولنا، ما روى ابن عمر: أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر المذكور أخرجه مسلم.

وهذا يقدم على حديث ابن عباس لوجوه، **الأول**: أنه مثبت، **والثاني**: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع، فيكون متأخراً، ويجب العمل به، **والثالث**: أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كان في تلك الحال صغيراً، **والرابع**: أن جُلَّة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبيّ ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس يختصّ بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنّة في سائر الناس، انتهى.

قلت: ما حكىٰ الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندهم، قال النووي: الصحيح من القولين، أنه يستوعب البيت بالرمل، وفي قول ضعيف: لا يرمل بين الركنين اليمانيين.

(**قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل**) أي استمر (**عليه أهل العلم ببلدنا**) أي كون الرمل من الحجر إلى الحجر، وكونه في ثلاثة أشواط فقط دون باقي السبعة، وبه أخذ الثلاثة الباقية في المسألتين، وهو قول الجمهور[1]. وقال ابن الزبير: يسنّ في الطواف السبع، وقال الحسن وابن جبير وعطاء: إنه لا رمل بين الركنين، كذا في «المحلى»، وقال محمد في «موطئه»[2] بعد حديث جابر المذكور: وبه نأخذ، الرمل ثلاثة أشواط من الحجر إلى الحجر، وهو قول أبي

---

(١) انظر «بذل المجهود» (٩/ ١٤٧) و«جزء حجة الوداع» (ص١٠٥).

(٢) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

٨٠٠/١٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَرْمُلُ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، إِلَى الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، ثَلاَثَةَ أَطْوَافٍ، وَيَمْشِي أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ.

حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أوّل الباب أنه مذهب الجمهور خلافاً لما روي عن ابن عباس وبعض التابعين.

٨٠٠/١٠٨ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يرمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود، ثلاثة أطواف**) الأول (**ويمشي أربعة أطواف**) الأخر. زاد مسلم من طريق آخر عن نافع، وذكر ـ أي ابن عمر ـ أن رسول الله ﷺ فعله، وله أيضاً بطريق آخر عن نافع عن ابن عمر، قال: رَمَل رسول الله ﷺ من الحجر إلى الحجر ثلاثاً، ومشىٰ أربعاً، فكان نافعاً يحدّث به على الوجهين مرفوعاً وموقوفاً، وقد يجمع بينهما، وعُلم منه أن الرمل، كما هو وظيفة الثلاثة الأُوَل، كذلك السكون والوقار وظيفة الأربعة الأُخَر، ولذا قال الحافظ: لا يشرع تدارك الرمل، فلو تركه في الثلاث لم يقضه في الأربع؛ لأن هيئتها السكون، فلا تغير، انتهى.

وقال الموفق[1]: الرمل لا يسنّ في غير الأشواط الثلاثة الأُوَل من طواف القدوم، أو طواف العمرة، فإن ترك الرمل فيها لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأنها هيئة فات موضعها، فسقطت، كالجهر في الركعتين الأُوليين، ولأن المشي هيئة في الأربعة، كما أن الرمل هيئة في الثلاثة، فإذا رمل في الأربعة الأخيرة، كان تاركاً للهيئة في جميع طوافه. فإن ترك الرمل في شوط من الثلاثة الأُوَل، أتى به في الاثنين الباقيين. وإن تركه في اثنين، أتى به في الثالث، كذلك قال الشافعي وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وإن تركه في الثلاثة سقط؛ لأن تركه للهيئة في بعض محلّها لا يسقطها في بقية محلها، كتارك الجهر في إحدى الركعتين الأوليين، لا يسقطه في الثانية، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

١٠٩/٨٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْعَى الأَشْوَاطَ الثَّلاثَةَ، يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَا وَأَنْتَ تُحْيِي بَعْدَ مَا أَمَتَّا

وبذلك صرّح ابن الهمام في «الفتح»[١]، زاد ابن عابدين: لأن ترك الرمل في الأربعة سنّة، فلو رمل فيها كان تاركاً للسنّتين[٢].

١٠٩/٨٠١ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، أن أباه) وذكر الموفق عن عروة قال: كان أصحاب النبيّ ﷺ يقولون:

لا إلٰه إلا أنتا وأنت تُحْيِي بعد ما أَمَتَّا

(كان إذا طاف بالبيت يسعى) كذا في النسخ الهندية وبعض المصرية بصيغة المضارع، وفي أكثر المصرية سعى بصيغة الماضي، والمعنى: يسرع المشي ويرمل في (الأشواط الثلاثة) الأول، جمع شوط بفتح الشين المعجمة، وهو الجري مرة إلى الغاية، والمراد هٰهنا الطوفة حول الكعبة، وفيه جواز تسمية الطوفة شوطاً، وروي عن مجاهد والشافعي كراهته.

قال النووي في «مناسكه»: كره الشافعي أن يسمى الطواف شوطاً ودوراً، وروي عن مجاهد، وقد ثبت في «صحيحي البخاري ومسلم» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ تسمية الطواف شوطاً، والظاهر أنه لا كراهية فيه، قال ابن حجر: قوله: كره الشافعي وتبعه على ذلك الأصحاب، وقوله: والظاهر أنه لا كراهة، يوافقه قوله: في «المجموع»، هذا الذي استعمله ابن عباس يقدم على قول مجاهد، ثم الكراهة إنما تثبت بنهي الشرع، ولم يثبت في تسميته شوطاً نهي، فالمختار أنه لا يكره، انتهى.

(يقول) في طوافه على حسب الدعاء والذكر (اللّهمّ: لا إلٰه إلا أنتا، وأنت تحيي) بضمّ أوّله (بعدما أمتّا) بإشباع الألف في الموضعين على ما في جميع

---

(١) «فتح القدير» (٣٨/٢).

(٢) انظر «رد المحتار» (٥٤٨/٢).

. . . .

النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الألف في قوله: أنت، وفي آخره بعدما أمتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب، والأوجه الأول، فإن عامّة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر، قال الزرقاني[١]: هذا بيت فيه زَحافُ الخَزْمِ بمعجمتين، وهوزيادة سبب خفيف في أوّله.

وقال الباجي[٢]: كان يقوله على حسب ما يتخيّره الإنسان من الذكر أو الدعاء، لا على أن هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه، وروىٰ ابن حبيب عن مالك أنّه قال: ليس العمل على قول عروة هذا، وإنما أراد أنه ليس بذكرٍ معينٍ للطواف حتى لا يجزئ غيره، وفي «البحر المحيط»: سُئِل مالك عن قول عروة؟ فقال: ليس عليه العمل هذا أمر قد تُرِك، وأراد مالك أنه ليس مما يستحب، بل المستحب تركه وأن لا يقصد إليه، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ[٣]: هذا من الشعر الجاري مجرىٰ الذكر فهو حسن، وإنما الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح، وكان عروة شاعراً، والشعر ديوان العرب، وألسنتهم به رطبة، انتهى.

وفي «المدونة»[٤]: قلت: هل كان مالك يُوَسِّعُ في إنشاد الشعر في الطواف؟ قال: لا خير فيه، وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف، فكيف الشعر؟ انتهى.

وقال القاري[٥] في مباحات الطواف: إنشاد شعر محمود وكذا إنشاؤه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٣).

(٢) «المَنتقى» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ١٤٢).

(٤) (١/ ٣١٨).

(٥) «شرح اللباب» (ص٨١).

يَخْفِضُ صَوْتَهُ بِذٰلِكَ.

٨٠٢/ ١١٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ رَأَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ التَّنْعِيمِ.

والمراد بالمحمود ما يباح في الشرع، وإلا فما يكون من قبيل الأشعار المستفاد منها العموم[1]، فهو داخل في المستحبات، والشعر المذموم حرام أو مكروه مطلقاً، وفي الطواف أقبح، ثم قال في المكروهات: وإنشاد شعر يخلو عن حمد وثناء، وقيل: مطلقاً، فيحمل على الكراهة التنزيهية؛ لأن الاشتغال بالأذكار والأدعية أفضل، انتهى.

قال ابن الهمام[2]: وفي «الكافي» للحاكم الذي هو جمع كلام محمد: يكره له أن ينشد الشعر في طوافه، فإن فعله لم يفسد طوافه، ومنهم من فصل في الشعر بين أن يعرى عن حمد أو ثناء فيكره وإلاّ لا، وقيل: يكره في الحالين، كما هو ظاهر جواب الرواية[3]، انتهى.

(يخفض بها صوته) كي لا يشغل الناس بسماعه عمّا هم فيه، وهذا هو حكم الذكر والدعاء في الطواف والسعي وعلى الصفا والمروة وفي كل موضع مجمع منفرد، ينفرد كل أحد بالذكر والدعاء، فلو رفع كل إنسان صوته لآذى بعضهم بعضاً، وليس كذلك التلبية، فإنها شعار الحج، فلذلك شرع فيها الإعلان، قاله الباجي[4].

٨٠٢/ ١١٠ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه) عروة بن الزبير (أنه رأى) أخاه (عبد الله بن الزبير أحرم بعمرة من التنعيم) موضع معروف خارج

---

(١) كذا في الأصل، والظاهر العلوم، اهـ، «ش».

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٠).

(٣) كذا في الأصل، والظاهر جواب ظاهر الرواية. اهـ، «ش».

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

قَالَ: ثُمَّ رَأَيْتُهُ يَسْعَىٰ، حَوْلَ الْبَيْتِ، الأَشْوَاطَ الثَّلَاثَةَ.

مكّة، وإنما أحرم منه اتّباعاً لعمرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ حيث أمرها النبيّ ﷺ بعد الفراغ من الحج أن تعتمر منه (قال) عروة: (ثم رأيته) أي أخي (يسعى) أي يرمل (حول البيت) الشريف (الأشواط الثلاثة) الأُول.

قال الباجي[1]: وأمكن تعريفها بالألف واللام؛ لأنها المعروفة بالرمل، وإنما رمل في طوافه؛ لأنه إنما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، وقد قال مالك في «المختصر»: يرمل المعتمر مكي وغيره، ووجه ذلك ما قدمنا، أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي، انتهى.

وبوّب الإمام محمد في «موطئه»[2] على هذا الحديث «باب المكي وغيره يحج أو يعتمر هل يجب عليه الرمل؟» ثم بعدما ذكر هذا الحديث، قال: قال محمد: وبهذا نأخذ، الرمل واجب على أهل مكة وغيرهم في العمرة والحج، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «المحلى»[3] لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده إلى مجاهد قال: خرج ابن الزبير وابن عمر، فاعتمرا من الجعرّانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة، قال مجاهد: وكنت جالساً عند زمزم، فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ارمل الثلاث الأول، فرمل ابن الزبير السبع كلّه، فهذه الآثار حجةٌ لمن قال: لسنّية الرمل للمكي أيضاً، وسيأتي الخلاف في ذلك.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).
(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).
(٣) (٥/ ٨٥).

٨٠٣/ ١١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ، لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، وكَانَ لا يَرْمُلُ إِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ.

٨٠٣/ ١١١ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان إذا أحرم) بالحج مفرداً أو متمتعاً (من مكة لم يطف بالبيت) طواف القدوم؛ لأنه ليس على المكي، ويحتمل أن يراد به نفي طواف الركن قبل الإفاضة، فيكون احترازاً عما تقدم في أبواب المحصر من اجتزائه ـ رضي الله عنه ـ لطوافه الأول (ولا بين الصفا والمروة) لأنه مرتب على الطواف وهو لم يطف بعد (حتى يرجع من منى) فيطوف ويسعى بعد ذلك (وكان لا يرمل) بضمّ الميم، مضارع رمل بفتحها (إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة) يعني إذا أحرم من مكة لم يرمل في الطواف، واختلف في المراد بهذا الطواف كما سيأتي.

وتوضيح ذلك يتوقف على خلافيتين في الرمل.

أولاهما: أنهم اختلفوا في الرمل في أي طواف يكون؟ والجمهور على أنه يسن في طواف يتعقبه السعي. وقيل: في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا.

قال النووي[1]: الرمل مستحب في الطوفات الثلاثة الأُول من السبع، ولا يسن ذلك إلا في طواف العمرة وطواف واحد في الحج، واختلفوا في ذلك الطواف، وهما قولان للشافعي، أصحهما؛ أنه إنما يشرع في طواف يعقبه سعي، والثاني: يرمل في طواف القدوم سواء يسعى بعده أم لا، انتهى.

وفي «المسوى»[2] عن «المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي، وفي قول بطواف القدوم، وجعل البغوي هذا القول أظهر، انتهى.

---

(١) «شرح مسلم» (٥/ ٩/ ٧).
(٢) (١/ ٣٦٩).

....

قلت: وزاد في «شرح المنهاج»: لو أراد السعي عقب طواف القدوم، ثم سعى ولم يرمل لم يقضه في طواف الإفاضة، وإن لم يسع رمل فيه وإن كان قد رمل في القدوم، انتهى. واختلفت الحنابلة أيضاً في ذلك، وجمهورهم على الثاني، ومختار القاضي الأول.

قال الموفق[١]: الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم، أو طواف العمرة، ولا يسن في طواف سوى ما ذكرنا؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما رملوا في ذلك. وذكر القاضي: أن من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم أتىٰ بهما في طواف الزيارة؛ لأنهما سنّة أمكن قضاؤهما، وهذا لا يصح لما ذكرنا.

ثم قال: قال القاضي: ولو طاف، فرمل، واضطبع، ولم يسعَ بين الصفا والمروة، فإذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه؛ لأنه يرمل في السعي بعده، وهو تبع للطواف، وهذا قول مجاهد والشافعي، وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[٢] في بيان طواف القدوم: يرمل الأفقي في هذا الطواف فقط، ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ندب رمل رجل محرم بحج أو عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الأشواط الثلاثة الأول من طوافه أو محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه، أو لنسيانه بل لو تعمد تركه، فيرمل بالإضافة بخلاف من طاف للقدوم، وترك الرمل فيه عمداً أو سهواً، فلا يندب الرمل في الإفاضة.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٥٠٢).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

....

قال الدسوقي: قوله: لفقد شرطه أي طواف القدوم أو نسيانه، وقوله: ولو تعمد تركه أي ترك طواف القدوم، ومثل ذلك من لا قدوم عليه، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، فإنه يرمل ندباً في طواف الإفاضة، انتهى.

وفي «الغنية»: كل طواف بعده سعي، فمن سنّته الاضطباع أو الرمل، وإلا فلا، فلو كان سعى قبل الزيارة، ولم يرمل لا يرمل فيه، ولو كان رمل قبله، ولم يسع رمل فيه، انتهى.

والثانية: هل يختص الرمل بالأفقي أو يرمل المكي أيضاً؟ واختلفت نقلة المذاهب في ذلك، وفي «المحلى»: اتفقوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها، واختلفوا في أهل مكة، فكان ابن عمر لا يراه عليهم، وبه قال أحمد، واستحبه مالك والشافعي للمكي، انتهى.

ولا يذهب عليك، أن حكاية الاتفاق ليس على محله، قال الموفق[(١)]: ليس على أهل مكّة رملٌ، وهو قول ابن عباس وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وكان ابن عمر إذا أحرم من مكة لم يرمل، ولأن الرمل إنما شرع في الأصل لإظهار الجَلَد والقوة لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل البلد، والحكم فيمن أحرم من مكة حكم أهل مكة، لما ذكرنا عن ابن عمر، ولأنه أحرم من مكة أشبه أهل البلد. والمتمتع إذا أحرم بالحج من مكة ثم عاد، وقلنا: يشرع في حقه طواف القدوم لم يرمل فيه، قال أحمد: ليس على أهل مكة رمل عند البيت، ولا بين الصفا والمروة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يختص الرمل بطواف يعقبه سعي مطلوب أراده، كطواف معتمر ولو مكياً، أحرم من الحرم، وفي «مناسك النووي»: المكي

(١) «المغني» (٣/ ٣٧٦).

....

المنشئ حجه من مكة على القولين، الأصح: أنه يرمل لاستعقابه السعي، والثاني: لا لعدم القدوم، انتهى.

وتقدم مسلك المالكية قريباً أنه مندوب في طواف القدوم، ومن لم يطف للقدوم يرمل في الإفاضة، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، وأوضح منه ما سيأتي في كلام الباجي، وقال الأبي: يخاطب به المكي كغيره إلا شيئاً، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه لا يخاطب به المكي، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك، أنه يسنّ في كل طواف يعقبه السعي، ولا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي، ولذا قال في تمتع «الهداية»[1] بعد بيان العمرة: فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج، وفعل ما يفعله الحاجّ المفرد؛ لأنه مؤدٍّ للحج، إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده؛ لأن هذا أول طواف له في الحج، انتهى. فعُلِمَ من هذا كله أن ما في «المحلى» من الاتفاق وهم، وإذا عرفت هاتين الخلافيتين فاعلم أنهم اختلفوا في محمل أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور، فحملته الحنابلة على نفي الرمل مطلقاً للمكي، كما تقدم في كلام الموفق، وهو الظاهر، وهو مؤدى كلام ابن المواز.

وحمله الباجي[2] على نفي الرمل في طواف التطوّع، فقال: قوله: «كان لا يرمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكّة»، يحتمل أن يريد طواف التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج إلى عرفة، وأما طواف الإفاضة، فإنه يتعقب قدومه من الحل، فسنّته الرمل، وهو الذي اختاره مالك، ورواه عنه في «المدنية» ابن كنانة وابن نافع، مكياً كان إذا أحرم من مكة أو غير مكي، وتأوّل

(١) (١/ ١٥٣) ط. بيروت.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٦).

(٣٥) باب الاستلام في الطواف

ابن المواز أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان لا يرمل لطواف الإفاضة إذا أحرم بالحج من مكّة، قال: والرمل أحبّ إلينا، فإن كان الأمر على ما تأوّله، فهو خلاف مذهب مالك، انتهى.

وهذا كلّه على سياق النسخ التي بأيدينا من رواية يحيى، ولفظ محمد في «موطئه»: ولا يسعى إلا إذا طاف حول البيت، فلفظ الاستثناء لو صحّ، فلا إشكال.

(٣٥) الاستلام في الطّواف

الاستلام: هو المسح باليد، افتعال من السلام الذي هو التحية، وقيل: من السلام بالكسر وهو الحجارة، وقال ابن سيده: استلم الحجر واستلئمه بالهمز أي قبله أو اعتنقه، وليس أصله الهمز، ويقال: استلمت الحجر إذا لمسته، كما يقال: اكتحلت من الكحل، وفي «الجامع»: قيل: هو استفعل من اللأمة وهي الدرع والسلاح، وإنما يلبس اللأمة ليمتنع بها من الأعداء، فكان هذا إذا لمس الحجر فقد تحصّن من العذاب، كذا في «العيني»[١]، وفي «المغني»[٢]: مأخوذ من السلام، وهي الحجارة، فإذا مسح الحجر، قيل: استلم أي مسّ السلام، قاله ابن قتيبة، انتهى.

وفي «المحلى»: قيل: افتعال من المسالمة، كأنه يفعل ما يفعله المسالم، وقيل: الاستلام أن يحيي نفسه عند الحجر بالسلام، فإن الحجر لا يحييه، كما يقال: اختدم، إذا لم يكن له خادم، وقال ابن العراقي: هو مهموز الأصل مأخوذة من الملائمة، وهي الموافقة، أو من اللأمة وهي الصلاح، وكثّر هذه الوجوه الزركشي الحنبلي، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

٨٠٤/ ١١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ إِذَا قَضَىٰ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، وَرَكَعَ الرَّكْعَتَيْنِ، وَأَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الأَسْوَدَ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

٨٠٤/ ١١٢ ـ **(مالك، أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التقصّي»[١]: هكذا الحديث عند رواة «الموطأ» عن مالك، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره، انتهى.

قلت: ورواه مسلم وأبو داود[٢] وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة الحجة النبوية **(أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى)** أي أدّىٰ كقوله عزّ اسمه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الأداء **(طوافه بالبيت)** أي الطواف الذي يعقبه السعي **(وركع ركعتين)** تحية الطواف **(وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة)** ليسعى بينهما **(استلم الركن الأسود)** وقبله **(قبل أن يخرج)** من المسجد إلى الصفا.

قال الباجي[٣]: يريد الطواف الذي يتعقبه السعي، فإنه إذا أكمله، وأكمل الركعتين بعده، وصل بذلك الخروج إلى الصفا، فكان إذا أراد فراق البيت عاد إلى الركن فاستلمه، وذلك أنه يستحب أن يصلّي هاتين الركعتين خلف المقام، ومن فعل ذلك، فأراد أن يخرج إلى الصفا، فإن طريقه على الحجر الأسود، فكان ﷺ يستلمه في خروجه ذلك إلى الصفا، ويحتمل أن يكون شرع ذلك من أجل أن الركعتين من توابع الطواف، فاستحبّ أن ينفصل عنهما باستلام الحجر كالطواف، انتهى.

---

(١) (ص ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٤٧) وأبو داود (١٩٠٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٨٦).

٨٠٥/ ١١٣ ـ وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ: «كَيْفَ صَنَعْتَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ فِي اسْتِلَامِ الرُّكْنِ؟» ....

وقال الموفق[1]: إذا فرغ من الركوع، وأراد الخروج إلى الصفا استحبّ أن يعود، فيستلم الحجر، نصّ عليه أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ذكره جابر في صفة حجّ النبيّ ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يفعله، وبه قال النخعي ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: ثم يعود إلى الحجر، فيستلمه؛ لما روي أن النبيّ ﷺ لما صلّى ركعتين عاد إلى الحجر، والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر؛ لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام، فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما إذا لم يكن بعده سعي، انتهى.

٨٠٥/ ١١٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنّه قال)** مرسل، وأخرجه ابن عبد البر[3] موصولاً من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين نا الثوري عن هشام عن أبيه عن عبد الرحمٰن بن عوف **(قال رسول الله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف)** أحد العشرة المبشّرة **(كيف صنعت)** اختبار منه ﷺ لأصحابه وأهل العلم منهم، ليعلم بذلك مقدار علمهم، وحملهم أفعاله وأقواله ﷺ على وجهها **(يا أبا محمد)** كنية عبد الرحمٰن **(في استلام الركن)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: الأسود، وليس هذا في النسخ المصرية، نعم ذكره في «التقصي»[4].

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٤).

(٢) (١/ ١٣٨) ط. بيروت.

(٣) انظر: «التمهيد» (٢٢/ ٢٦٢) و«الاستذكار» (١٢/ ١٤٨).

(٤) (ص١٩٧).

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ: اسْتَلَمْتُ، وَتَرَكْتُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصَبْتَ».

قال الزرقاني[١]: قوله: في استلام الركن، كذا ليحيى وأبي مصعب وغيرهما لم يقولوا: الأسود، وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام، وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والأكثر: «الأسود»، وفي رواية الثوري: «في استلامك الحجر»، فزعم ابن وضّاح أن يحيى سقط من كتابه الأسود، وأمره بإلحاقها في كتاب يحيى، وهو مما تسوّر فيه على روايته، وهي صواب توبع عليها، والأمران جائزان أي إثبات لفظ الأسود وحذفها، انتهى ما في الزرقاني ملخصاً عن أبي عمر بن عبد البر.

وعُلم أن ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ «الأسود» ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى.

(**فقال عبد الرحمٰن**: استلمت) مرة (وتركت) أخرى، يريد أنه فعل أمرين، وهذا يقتضي أنه لم يعتقد في الاستلام، أنه شرط في صحة النسك، وإنما اعتقده من الفضائل التي يؤجر من فعلها، ولا يأثم من تركها مع اعتقاده أنها من القرب، وقد قال جميع الفقهاء: من ترك استلام الحجر لا شيء عليه، واستلامه أفضل، قاله الباجي[٢].

وقال الزرقاني[٣]: استلمت حين قدرت، وتركت حين عجزت، ففي رواية سعيد بن منصور من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان إذا أتىٰ الركن، فوجدهم يزدحمون عليه، استقبله، وكَبَّرَ ودعا ثم طاف، فإذا وجد خلوة استلمه.

(**فقال له رسول الله ﷺ: أصبت**) ففي تصويبه دلالة على أنه لا ينبغي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

٨٠٦/ ١١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ، يَسْتَلِمُ الأَرْكَانَ كُلَّهَا، ....

المزاحمة، وقد روى الفاكهي من طرق عن ابن عباس كراهتها، وقال: لا تؤذي ولا تؤذى، وروى الشافعي وأحمد وغيرهما عن عبد الرحمٰن بن الحارث قال: قال ﷺ لعمر: يا أبا حفص إنك رجل قوي، فلا تُزاحم على الركن، فإنك تؤذي الضعيف، ولكن إن وجدت خلوة، فاستلمه، وإلا فكبّر وامضِ، مرسل جيّد الإسناد.

وفي «البخاري»(١): سأل رجل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن استلام الحجر، فقال: رأيتُ رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، قلت: أرأيت إن زُحِمْتُ؟ أرأيت إن غُلِبْتُ؟ قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبّله، فظاهره أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يرَ الزحام عذراً في ترك الاستلام، وقد روى سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال: رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يزاحم على الركن حتى يدمى، ومن طريق أخرى أنه قيل له في ذلك فقال: هويت الأفئدة إليه، فأريد أن يكون فؤادي معهم.

وفي «الروض المربع»(٢): إن شَقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده، انتهى. وفي «الدر المختار»(٣): واستلمه بلا إيذاء؛ لأنه سنّة، وترك الإيذاء واجب، قال ابن عابدين: فلا يترك الواجب للسنة، انتهى.

قلت: وكذا شرط في فروع الشافعية والمالكية لسنّية الاستلام عدم المزاحمة، فلا خلاف فيه بين الأربعة.

٨٠٦/ ١١٤ ـ (مالك، عن هشام بن عروة؛ أن أباه) عروة بن الزبير (كان إذا طاف بالبيت استلم الأركان كلها) وهذا يحتمل أن يكون مذهبه: أنه ليس من

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٦١١).

(٢) (٥٠١/١).

(٣) (٥٤٣/٢).

....

البيت شيئاً مهجوراً، كما رواه ابن أبي شيبة عن عباد بن عبد الله بن الزبير: أنه رأى أباه يستلم الأركان كلّها، وقال: إنه ليس منه شيء مهجوراً، ويروى نحو ذلك عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ، حيث أنكر عليه ابن عباس.

ويحتمل أن يكون فعله بعدما أتمَّ ابن الزبير بناء الكعبة، كما حمله عليه ابن القصّار وتبعه ابن التين، وعلى هذا، فلا خلاف بينه وبين الجمهور. وأما على الأول، فكان فيه خلاف في السلف، كما تقدم فيما قيل لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيتك تصنع أربعاً... الحديث.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[(١)] عن أبي الشعثاء أنّه قال: ومن يتّقي شيئاً من البيت وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس: إنه لا يُستلم هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال الحافظ[(٢)]: وصله أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمرّ بركن إلا استلمه، فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلا الحجر واليماني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً، زاد أحمد من طريق مجاهد، فقال ابن عباس: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[(٣)]، فقال معاوية: صدقت، وقد أجاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنَّا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنّا نتبع السنةَ فعلاً وتركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما، لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً له، ولا قائل به، انتهى.

وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض: اتفق

---

(١) رقم الحديث (١٦٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

وَكَانَ لَا يَدَعُ الْيَمَانِيَّ، إِلَّا أَنْ يُغْلَبَ عَلَيْهِ.

(٣٦) باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام

الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة والتابعين، ثم ذهب الخلاف، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[(١)]: أما الركنان الآخران فلا استلام فيهما، ولا إشارة بهما، بل هما بدعة مكروهة باتفاق الأربعة، انتهى.

(وكان لا يدع) بفتح الدال أي لا يترك الركن **(اليماني إلا أن يغلب عليه)** يعني أن محافظته على استلامه كانت أشدّ، فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة، ولعلّ ذلك إنّما كان لعلمه الاتفاق على استلامه، والاختلاف في استلام الركنين الأخيرين، وأما الحجر الأسود، فلم يذكره؛ لما أن الاهتمام به كان معلوماً ومعروفاً بين الناس.

(٣٦) تقبيل الركن الأسود في الاستلام

كذا في النسخ الهندية وبعض[(٢)] المصرية، وفي أكثرها تقبيل الركن الأسود في الطواف، وقال الحافظ[(٣)]: الاستلام افتعال من السلام بالفتح أي التحية، قاله الأزهري. وقيل: من السِلام بالكسر أي الحجارة، وقال أيضاً: الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم، انتهى. وقال أيضاً: في البيت أربعة أركان، الأول له فضيلتان كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأول، ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضاً، انتهى.

---

(١) (ص٦٤).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ١٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

....

قلت: تقدّم قريباً الإجماع على أن الشاميين لا يستلمان، وبقي الخلاف في اليمانيين، ما وظيفتهما؟ أمّا الركن الأسود، فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام، والروايات في التقبيل متظافرة، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: «طاف النبيّ ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمحجن».

قال الحافظ(١): زاد مسلم من حديث أبي الطفيل «ويقبل المحجن»، وله من حديث ابن عمر: «إنه استلم الحجر بيده، ثم قبله»، ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء قال: «رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم» قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال كثيراً، وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك في رواية: لا يقبل يده، وكذا القاسم، وفي رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل، انتهى.

وقال الخرقي: ثم أتى الحجر الأسود إن كان، فاستلمه إن استطاع وقبّله، وقال الموفق(٢): المستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف، ويبتدأ بالحجر الأسود، فيستلمه، وهو أن يمسحه بيده ويقبّله، قال أسلم: رأيت عمر بن الخطاب قبّل الحجر، وقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضرّ ولا تنفع، الحديث متفق عليه(٣). وروى ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، ثم التفت، فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: يا عمر هٰهنا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٧٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢١٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٠) ومسلم (١٢٧٠).

....

تسكب العبرات، وقول الخرقي: إن كان، يعني أن الحجر في موضعه لم يذهب به، كما ذهب به القرامطة مرة حين ظهروا على مكة، فإذا كان ذلك ـ والعياذ بالله ـ فإنه يقف مقابلاً لمكانه، ويستلم الركن، وإن كان الحجر موجوداً في موضعه استلمه وقبّله.

ثم قال(١): وإن لم يتمكّن من تقبيل الحجر استلمه وقبّل يده، وممن رأى تقبيل اليد عند استلامه، ابن عمر، وجابر، وأبو هريرة، وأبو سعيد، وابن عباس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وعروة، وأيوب، والثوري، والشافعي، وإسحاق. وقال مالك: يضع يده على فيه من غير تقبيل، وروي أيضاً عن القاسم بن محمد، ولنا، أن النبيّ ﷺ قبل يده أخرجه مسلم، وفعله أصحاب النبيّ ﷺ وتبعهم أهل العلم على ذلك، فلا يعتدّ بمن خالفهم. وإن كان في يده شيء يمكن أن يستلم الحجر به، استلمه وقبّله؛ لحديث ابن عباس المذكور عند مسلم، فإن لم يمكنه استلامه أشار إليه وكبّر؛ لما روى البخاري بإسناده عن ابن عباس قال: «طاف النبيّ ﷺ على بعير، كلما أتى الركن أشار إليه وكبّر»، انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»(٢): يحاذي الحجر الأسود بكل بدنه، فيكون مبدأ طوافه، ويستلمه أي يمسح الحجر بيده اليمنى، ويقبّله ويسجد عليه، فإن شقّ استلامه وتقبيله لم يزاحم، واستلمه بيده وقبّل يده، فإن شق استلمه بشيء وقبّله، فإن شق اللمس، أشار إليه بيده أو بشيء، ولا يقبّله، ويسنّ أن يستلم الحجر والركن اليماني كل مرة عند محاذاتهما.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحبّ أن يستقبل الحجر الأسود بوجهه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٧).
(٢) (١/ ٥٠١).

. . . .

ويدنو منه بشرط أن لا يؤذي أحداً بالمزاحمة، فيستلمه، ثم يقبّله من غير صوت، يظهر في القبلة، ويسجد عليه، ويكرّر التقبيل والسجود عليه ثلاثاً، ثم يبتدأ الطواف.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله «فيستلمه»، أي بيمينه، فإن عجز فبيساره، أي يمسحه بها، والأكمل أن يبدأ بالاستلام ثلاثاً، ثم التقبيل ثلاثاً، ثم السجود كذلك، فإن عجز عن التقبيل لزحمة أو غيرها، اقتصر على الاستلام باليد، فإن عجز فبنحو خشبة فيها، فإن عجز أشار بيده، فإن عجز أشار بما فيها، ويقبل ما استلم به، أو أشار به من يدٍ أو غيرها، هذا حاصل كلام «المجموع» وغيره، وإن خالف ابن جماعة في بعضها، انتهى.

وقال الدردير: وثانيها، أي سنن الطواف تقبيل حجر أسود بفمٍ أول الطواف، وكذا يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أوّله أيضاً، وتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط مستحبّ، وفي الصوت بالتقبيل قولان: بالكراهية والإباحة، وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه، وللزحمة لمس بيد إن قدر، ثم عودٍ إن لم يقدر باليد، فلا يكفي العود مع إمكان اليد، ولا اليد مع إمكان التقبيل، ووضع اليد أو العود على فيه من غير تقبيل، ثم إن تعذّر العود كبّر فقط من غير إشارة بيده، ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الأول وغيره، انتهى.

قال الدسوقي(١): قوله: «تقبيل حجر بفم» ظاهر إطلاق المصنف أنه سنّة في كل طواف، سواء كان واجباً أونفلاً، وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين، ولنقل اللخمي عن المذهب، وأطلق ابن شاش وابن الحاجب كالمصنف، وذلك كله خلاف قول «المدونة»: وليس عليه استلام أي تقبيل الحجر الأسود

---

(١) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» (٢/ ٤٠، ٤١).

. . . .

في ابتداء طوافه إلا في الطواف الواجب، وقوله: «بالكراهية والإباحة» الذي في ح عن زروق، أن القول بالإباحة رجّحه غير واحد، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت إن وضع الخدّين والجبهة على الحجر الأسود؟ قال: أنكره مالك، وقال: هذا بدعة، انتهى.

وفي «الدر المختار»(١): فاستقبل الحجر، واستلمه بكفّيه وقبّله بلا صوت، وهل يسجد عليه؟ قيل: نعم بلا إيذاء، فإن لم يقدر يضعهما، ثم يقبّلهما، أو أحدهما، وإلا يمكن ذلك يمس بالحجر شيئاً في يده ولو عصاً، ثم قبّله، وإن عجز عن الاستلام والإمساس استقبله مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه، وكَبَّرَ وهلَّل وحمد الله تعالىٰ وصلَّىٰ على النبيّ، ثم يقبّل كفّيه، وكلما مرّ بالحجر فعل ما ذكر.

قال ابن عابدين: قوله: «وهل يسجد»؟ قيل: نعم جزم به في «اللباب»، وقال: إنه مستحب، ويكرّره مع التقبيل ثلاثاً. قال شارحه: وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في «شرح الكنز»، وكذا نقل السجود عن أصحابنا العزّ بن جماعة، لكن قال قوام الدين الكاكي: الأَوْلى أن لا يسجد لعدم الرواية في «المشاهير»، ثم بسط الاختلاف، ورجح السجود، وفي «المحلى»: روى الحاكم وصحّحه عن ابن عباس: أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته، وقال: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقبّله ثم يسجد عليه، ثم قال: رأيته ﷺ يفعل ذلك، ففعلته، انتهى.

وعُلم مما سبق أنهم اختلفوا هٰهنا في عدة مسائل، **الأولى**: أن الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوّع، وبه قال جماعة من المالكية خلافاً لما في «المدونة» من تخصيصهم بالواجب، **والثانية**: في التقبيل

(١) (٢/ ٥٤٣).

٨٠٧/ ١١٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، لِلرُّكْنِ الأَسْوَدِ؛ إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ، ....

بالصوت، أباحه غير واحد من المالكية خلافاً للجمهور، **الثالثة**: السجدة عليه مكروه عند مالك، ومختلف عند الحنفية، والمرجح ندب السجود، وبه قال الشافعي وأحمد. **والرابع**: تقبيل اليد أو غيره مما استلم به الحجر مندوب عند الثلاثة خلافاً لمالك، بل يضع عنده اليد على الفم من غير تقبيل، **والخامسة**: إن تعذر الاستلام، يكبّر عند مالك بدون الإشارة إليه بشيء، ويشير إليه أيضاً بدون تقبيل ما أشار به عند أحمد، ويقبّل أيضاً عند الشافعي والحنفية.

٨٠٧/ ١١٥ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه: أن عمر بن الخطاب)** قال ابن عبد البر[1]: هذا الحديث مرسل في «الموطأ» بلا خلاف، وهو يستند من وجوه صحاح، منها طريق الزهري عن سالم عن أبيه، وجزم البزار أنه رواه عن عمر ـ رضي الله عنه ـ مسنداً أربعةَ عَشَرَ رجلاً، وأخرجه البخاري ومسلم بعدة طرق عن عمر ـ رضي الله عنه ـ **(قال: وهو)** أي عمر **(يطوف بالبيت)** فقال مخاطباً **(للركن الأسود)** ليسمع الناس **(إنما أنت حجر)** زاد في النسخ الهندية بعد ذلك: «لا تضرّ ولا تنفع» وليس هذا في النسخ المصرية.

وفي «الصحيحين»: «أما والله إني أعلم أنك لحجر لا تضرّ ولا تنفع»، الحديث. يريد أن ينفي عنه ظنّ من يظن أن تعظيم النبيّ ﷺ وأمته إنما كان على حسب تعظيم الجاهلية الأوثان لاعتقادهم، أنها آلهة، وأنها تضر وتنفع، فأراد عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يعلم الناس أن تعظيمه للحجر إنما كان لتعظيم النبيّ ﷺ طاعة لله وإفراداً له بالعبادة، على حسب ما أمرنا بتعظيم البيت، وعلى حسب ما أمر الملائكة أن يسجدوا لآدم عبادةً لله، لا على أن آدم معبود بذلك، وأنه يضرّ وينفع.

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٥٥)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٥٦، ٢٥٧).

وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبَّلَكَ، مَا قَبَّلْتُكَ، ثُمَّ قَبَّلَهُ.

أخرجه البخاريّ موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٥٠ ـ باب ما ذكر في الحجر الأسود.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤١ ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، حديث ٢٤٨.

(ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبّلك ما قبّلتك، ثم قبّله) عمر ـ رضي الله عنه ـ، أفاد أن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته، ولا لمعنى فيه، وإنما هو لما أن النبيّ ﷺ شرع ذلك طاعة لله تعالىٰ، ومعلوم أن متابعته ﷺ فيما لا يختصّ به مأمورة، وإن لم يعقل معناها، وأشاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا في الموسم، ليشتهر في البلدان، ـ ويحفظه أهل الموسم ـ المختلفة لئلا يغترّ بعض قريبي العهد بالإسلام الذين ألفوا عبادة الأحجار.

قال الحافظ[١]: وروى الحاكم من حديث أبي سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال هذا، قال له عليّ ـ رضيّ الله عنه ـ: إنه يضرّ وينفع، وذكر أن الله تعالىٰ لما أخذ المواثيق على ولد آدم، كتب ذلك في رقّ، وألقمه الحجر، قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً.

وفي «المحلى»: زاد ابن أبي شيبة، والحاكم في هذا الحديث أنه قال عليّ لعمر: بلى يا أمير المؤمنين! يضرّ وينفع، ولو علمتَ تأويل ذلك من كتاب الله لقلتَ كما أقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾، فذكر الحديث بأطول مما ذكره الحافظ، وفي آخره، فقال له عمر: ما ألقاني الله بأرض لستُ بها يا أبا الحسن، قال: ليس هذا على شرطهما، فإنهما لم يحتجّا بأبي هارون. وقال الذهبي في «مختصره» في العبدي: إنه ساقط، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ إِذَا رَفَعَ الَّذِي يَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَدَهُ عَنِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ، أَنْ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ.

وقال: قال المهلب: حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ الله أن يكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصّة إبليس، حيث أُمر بالسجود لآدم؛ وقال الخطابي: معنى يمين الله أن من صافحه كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه. وقال المحب الطبري: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبّل يمينه، فلما كان الحاجّ أول ما يقدم يسنّ له تقبيله نزل منزلة يمين الملك، ولله المثل الأعلى.

(قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب إذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني) أي بعد مسحه إياه للاستلام بيده **(أن يضعها على فيه)** هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وأبو مصعب وجماعة: الركن اليماني، زاد ابن وهب: «من غير تقبيل»، فعجب من ابن وضّاح، وقد روى «موطأ» ابن القاسم وابن وهب، وهي بأيدي أهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى، وفيهما جميعاً «اليماني»، كيف أنكره على يحيى، وأمره بطرحه، ولكن الغلط لا يسلم منه أحد، وكأنه رأى رواية القعنبي، ومن تابعه على قوله: الركن الأسود، فأنكر اليماني على أن ابن وضاح لم يروِ «موطأ القعنبي»، فهذا مما تسوّر فيه على رواية يحيى، وهي صواب، قاله أبو عمر، هكذا في الزرقاني(١).

وحاصله: أن رواة «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا القول، فذكره يحيى وجماعة بلفظ «الركن اليماني»، وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ «الركن

---

(١) (٢/٣٠٦).

. . . .

الأسود»، وأنكر ابن الوضاح على يحيى لفظ «اليماني»، وأمر بطرحه، وتعقّبه ابن عبد البرّ، وصَوَّب رواية يحيى، وعُلِم منه أيضاً أن ما في النسخ الهندية من قوله: «من غير تقبيل»، وليس هذا في النسخ المصرية مختصّ برواية ابن وهب دون غيره.

وأما مسالك الأئمّة في ذلك، فقد قال صاحب «المحلى»، بعد قول مالك المذكور: وبه أخذ مالك وأحمد أنه يستلمه، ولا يقبل اليد بعد استلامه، وقال الشافعي: يقبّل اليد بعده، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه، ذكره النووي. والمعروف في الهداية وغيره: أن استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد: أنه سنّة، انتهى.

وقال الباجي[١]: وقد روى سالم عن أبيه أنّه قال: لم أرَ رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين، وظاهر المسح باليد: الوضع على الممسوح، وكان مالك ومن روى عنه: يستحب أن يضعها على فيه؛ لأن معنى الاستلام عائد إلى الفم، فلما روى المسح في الركنين، ولم يرو التقبيل إلا في الحجر الأسود، استحبّ في اليماني أن يضع يده على فيه بعد المسح، وروي في كتاب ابن المواز عن مالك: أنه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني، وقال محمد: ليس بشيء، وقال: لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا في الأسود، ولعلّه قال أولاً التقبيل، ثم رجع عنه، أو رجع إليه محمد، انتهى.

وتقدم في كلام الدردير[٢]: يسنّ استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أول الطواف، وفي باقي الأشواط مستحب.

وفي «المغني»: إذا وصل إلى الركن اليماني استلمه، وقال الخرقي:

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٨).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٢٢٦).

....

ويقبله، والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبّله، وهو قول أكثر أهل العلم. وحكي عن أبي حنيفة. أنه لا يستلمه. قال ابن عبد البر: جائز عند أهل العلم أن يستلم الركن اليماني والركن الأسود، لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرّقوا به بينهما التقبيل، فرأوا تقبيل الأسود، ولم يروا تقبيل اليماني، وأمّا استلامهما فأمر مجمع عليه. وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا استلم الركن قبّله، ووضع خدّه الأيمن عليه»، قال: وهذا لا يصح، وإنما يعرف التقبيل في الحجر الأسود وحده، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني»، ولأن الركن اليماني مبنيّ على قواعد إبراهيم عليه السلام، فيسنّ استلامه، كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبيّ ﷺ فلا يسنّ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الإشارة إلى الركن اليماني عند العجز، وذكره في «الروض المربع»[(١)]، فقال: ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة، فإن شقّ استلامهما أشار إليهما، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ويستحب استلام الحجر وتقبيله، واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد، فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام، قال ابن حجر: أي وقَبَّل ما استلم به، وهل الركن اليماني كذلك، فيستلمه باليد، ثم بما فيها أو يتخيّر؟ ظاهر كلامهم الأول، لكن ظاهر كلام «التهذيب» ترجيح الثاني، ويمكن حمله على أصل السنة، وواضح أن تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله؛ لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر، انتهى.

---

(١) (١/٥٠٢).

(٣٧) باب ركعتا الطواف

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: ويستحب استلام الركن اليماني في شوط، والمراد بالاستلام هٰهنا لمسه بكفّيه أو يمينه، دون يساره، كما يفعله بعض الجهلة والمتكبّرة من دون تقبيل والسجود عليه، ثم عند العجز عن اللمس للزحمة ليس فيه النيابة عنه بالإشارة، وهذا الذي ذكرناه حسنٌ في ظاهر الرواية، كما في رواية «الكافي» و «الهداية» وغيرهما من كتب الرواية، وقال الكرماني: هو الصحيح، وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وقال في «النخبة»: هو ضعيف جداً.

وفي «البدائع»: لا خلاف في أن تقبيله ليس بسنّة، وفي «السراجية»: ولا يقبّله في أصح الأقاويل، وذكر الكرماني عن محمد: أنه يستلمه ويقبّل يديه ولا يقبّله، والحاصل أن الأصح الاكتفاء بالاستلام، والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود، فإذا عجز عن استلامه، فلا يشير إليه إلا على رواية عن محمد، انتهى.

(٣٧) ركعتا الطواف

سنّة مؤكدة غير واجبة عند أحمد، وبه قال مالك، وللشافعي قولان، أحدهما: أنهما واجبتان كذا في «المغني»[٢]، وفيه أيضاً إذا صلّى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف، روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق. وعن أحمد أنه يصلّي ركعتي الطواف بعد المكتوبة، قال أبو بكر عبد العزيز: هو أقيس، وبه قال الزهري ومالك وأصحاب الرأي؛ لأنه سنّة، فلم تجز عنهما المكتوبة كركعتي الفجر، انتهى.

(١) (ص٦٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

....

وفي «الروض المربع»[١]: ثم إذا أتمّ طوافه يصلّي ركعتين نَفلاً وتجزئ مكتوبة عنهما، انتهى. وفي «المحلى»: سنة مؤكدة على أصح القولين من الشافعية، وهو مذهب الحنابلة، وأوجبهما الحنفية والمالكية، لكن قال الحنفية[٢]: لا تجبران بدم، وهو القول الآخر للشافعي، ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي وأحمد، ولا تجزئ عند المالكية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: هما سنّة مؤكدة على الأصح، وفي قولٍ: هما واجبتان، وسواء قلنا: واجبتان أو سنتان، فليسا ركناً في الطواف ولا شرطاً لصحته، بل يصح بدونهما، ولا يجبر تأخيرهما ولا تركهما بدم وغيره، لكن قال الشافعي: يستحب إذا أخّرهما أن يريق دماً، وإذا قلنا: إنهما سنّة، فصلّى فريضة بعد الطواف أجزأ عنهما، كتحية المسجد، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم، انتهى.

وبسط ابن حجر في «شرحه» اختلافهم في الإجزاء وعدمه، وقال الدردير: وفي سنّية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقاً تردّد، والمشهور: وجوبهما في الواجب والتردّد في غيره مستوٍ، انتهى. قال الدسوقي[٣]: قوله: تردد، الأول اختاره عبد الوهاب، والثاني اختاره الباجي، وقال سند: إنه المذهب، وهناك قول آخر للأبهري: إنهما واجب بعد الطواف الواجب، وسنّة بعد غير الواجب، واختاره ابن رشد، واقتصر عليه ابن بشير في «التنبيه»، قال ح: وهو الظاهر، وأمّا ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار لعج، فقد علمت مما قلنا: إن المقالات أربعة، انتهى.

---

(١) (١/ ٥٠٤).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٧٦).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

١١٦/٨٠٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ السُّبْعَيْنِ، لَا يُصَلِّي بَيْنَهُمَا، وَلٰكِنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ كُلِّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ، فَرُبَّمَا صَلَّى عِنْدَ الْمَقَامِ أَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ.

وقال القاري في «شرح اللباب»[١]: صلاة الطواف واجبة بعد كل طواف فرضاً كان الطواف أو واجباً أو نفلاً، ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها، انتهى. وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[٢] تعليقاً، قال إسماعيل بن أمية: قلت للزهري: إن عطاء يقول: تجزئه المكتوبةُ من ركعتي الطواف، فقال: السنّةُ أفضلُ، لم يَطُفِ النبيّ ﷺ سبُوعاً قطّ إلا صلّى ركعتين.

١١٦/٨٠٨ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ أنه كان لا يجمع بين السبعين**) تثنية سُبع أي سبعة أشواط، والمعنى: لا يجمع بين الأسبوعين، وقوله: (**ولا يصلّي بينهما**) أي الركعتين حال (**ولكنه كان يصلي بعد كل سبع**) أي بعد تمام كل طواف (**ركعتين**) اتّباعاً لفعله ﷺ، والمسألة خلافية كما سيأتي (**فربما صلّى**) الركعتين (**عند المقام**) أي خلف مقام إبراهيم عملاً بالمستحب (**أو عند غيره**) وهو جائز عند الأئمة الأربعة.

قال الموفق[٣]: ويستحب أن يركعهما خلف المقام، فإن جابراً روى في صفة حجّته ﷺ، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾[٤]، فجعل المقام بينه وبين البيت، وحيث ركعهما جاز، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعهما بذي طوى، وروي أن رسول الله ﷺ قال لأمّ سلمة:

---

(١) (ص٧٦).

(٢) «صحيح البخاري» باب صلّى النبيّ ﷺ ركعتين، «فتح الباري» (٣/ ٤٨٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٣١).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

....

إذا أقيمت صلاة الصبح، فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصلّ حتى خرجت، قاله الحافظ[١]، أي خرجت من المسجد أو من مكة، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: السنّة أن يصلّيهما خلف المقام، فإن لم يصلهما خلفه لزحمة أو غيرها صلاّهما في الحجر، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي الحرم، ولا يتعيّن لهما زمان ولا مكان، بل يجوز أن يصليهما بعد رجوعه إلى وطنه أو غيره، وقال الدردير[٢]: ندباً بالمقام أي خلفه لا داخله، ثم قال: وندب صلاة ركعتي الطواف بالمسجد، فلو صلاهما خارجه أجزأ، وأعاد ما دام على وضوئه، وفي «اللباب»[٣]: أفضل الأماكن لأدائها خلف المقام، ثم في الكعبة، ثم في الحجر، ثم ما قرب من البيت، ثم المسجد، ثم الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم، بل الإساءة.

وفي «الدر المختار»[٤]: عند المقام أو غيره من المسجد، وهل يتعين المسجد؟ قولان، قال ابن عابدين: لم أرَ من حكى القولين سوى ما تُوهمه عبارة «النهر»، وفيها نظر، والمشهور في عامة الكتب أن صلواتها في المسجد أفضل من غيره، وفي «اللباب»: لا تختص بزمان ولا مكان، ولو صلاها خارج الحرم، ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره، انتهى.

وبوّب البخاري في «صحيحه»: «من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم»، ثم ذكر فيه أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه صلّى خارج الحرم، وحديث أم سلمة

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).
(٣) «شرح اللباب» (ص٧٦).
(٤) (٢/ ٥٤٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الطَّوَافِ، إِنْ كَانَ أَخَفَّ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَطَوَّعَ بِهِ، فَيَقْرُنَ بَيْنَ الأُسْبُوعَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ، ثُمَّ يَرْكَعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ رُكُوعِ تِلْكَ السُّبُوعِ؟ قَالَ: لَا يَنْبَغِي ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا السُّنَّةُ أَنْ يُتْبِعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

المذكور في كلام الموفق. قال الحافظ[1]: هذه الترجمة معقودة لبيان إجزاء صلاة ركعتي الطواف في أي موضع أراد الطائف، وإن كان ذلك خلف المقام أفضل، وهو متفق عليه إلا في الكعبة أو الحجر، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الطواف إن كان أخفَّ **على الرجل**) أي صار خفيفاً عليه (أن يتطوع) بالأطوفة (فيقرن) بالنصب (**بين الأسبوعين أو أكثر،** ثم يركع) أي يصلّي (ما عليه من الركوع) أي صلاة، ولفظ «من» بيان لـ «ما» أي ثم أراد أن يصلّي تحيات الطواف بمقدار (تلك السبوع) بضم المهملة والموحدة لغة في الأسبوع، وقال ابن التين: جمع سُبع بضم فسكون، كبرد وبرود، ووقع في «حاشية الصحاح» مضبوطاً بفتح أوّله، كضرب وضروب، وقال المجد: طاف سبعاً وأسبوعاً وسبوعاً.

(قال) مالك: (لا ينبغي ذلك) أي الجمع بين الأسابيع بدون الصلاة، ويكره (وإنما السنة أن يتبع كل سُبْعٍ ركعتين) قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن السنة للطائف أن يصلّي عقب كل سبع من الطواف ركعتيه، فإن فعل الأسبوعين ولم يركع بينهما، فغير جائز، وجَوَّزَه الشافعي، والدليل على ما نقوله، أن هذين نُسُكان لا يتداخلان، فلم يجز أن يشرع في أفعال ثانٍ منهما قبل تمام الأول، انتهى. وقال الزرقاني[3]: كره ذلك مالك.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٧).

....

قلت: لكن لو فعل أحد ذلك يصلي لكل أسبوع ركعتين في المشهور عن مالك، كما سيأتي في القول الآتي. وفي «المحلى»: ممن قال بكراهيته أبو حنيفة ومحمد والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ونقله عياض عن الجمهور، وهو المأثور عن الحسن والزهري، وأجازه جماعة بلا كراهة، لكنه خلاف الأولى، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير وأحمد وإسحاق، انتهى.

وعلّق البخاري في «صحيحه»: قال نافع: كان ابن عمر ـ رضيّ الله عنهما ـ يصلّي لكل أسبوع ركعتين، قال الحافظ(١): وصله عبد الرزاق، وعن معمر عن أيوب عن نافع، أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سُبْع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن، وقال أيضاً: القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبيّ ﷺ لم يفعله، وقال: «خذوا عنِّي مناسككم»، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد يكره، وأجازه الجمهور بغير كراهة، وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيّد عن المسور بن مخرمة: «أنه كان يقرن بين الأسابيع، إذا طاف بعد الصبح والعصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلّى لكل أسبوع ركعتين»، انتهى.

وقال الموفق(٢): لا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين، فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، وبه قال عطاء وطاووس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة؛ لأن النبيّ ﷺ لم يفعله، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو أراد أن يطوف طوافين أو أكثر، استحب

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٥).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٣).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي الطَّوَافِ فَيَسْهُو حَتَّى يَطُوفَ ثَمَانِيَةَ أَوْ تِسْعَةَ أَطْوَافٍ، قَالَ: يَقْطَعُ، إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ، ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّذِي كَانَ زَادَ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَبْنِيَ عَلَى التِّسْعَةِ، حَتَّى يُصَلِّيَ سُبْعَيْنِ جَمِيعاً؛ ....

له أن يصلّي عقب كل طواف ركعتين، فلو طاف طوافاً أو أكثر بلا صلاة، ثم صلى لكل طواف ركعتين جاز، لكن ترك الأفضل، انتهى.

وقال أيضاً في «شرح مسلم»[١]: قال أصحابنا: يجوز ذلك، وهو خلاف الأفضل، ولا يقال: مكروه، وممن قال هذا، المسور بن مخرمة، وعائشة، وطاووس، وعطاء، وسعيد بن جبير، وأحمد، وإسحاق، وأبو يوسف. وكرهه ابن عمر، والحسن البصري، والزهري، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، وأبو ثور، ومحمد بن الحسن، وابن المنذر، ونقله القاضي عن جمهور الفقهاء، انتهى.

قال ابن عابدين[٢]: وفي «السراج»: يكره عندهما الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما، وإن انصرف عن وتر، وقال أبو يوسف: لا يكره إذا انصرف عن وتر، كثلاثة أسابيع أو خمسة أو سبعة، والخلاف في غير وقت الكراهة، أمّا فيه فلا يكره إجماعاً، ويؤخر الصلاة إلى وقت مباح، انتهى.

(قال مالك، في الرجل يدخل في الطواف فيسهو) مقدار الأشواط **(حتى يطوف ثمانية)** أشواط **(أو تسعة أطواف، قال)** مالك: **(يقطع)** ذلك الطواف ويختمه **(إذا علم)** وتيقن **(أنه قد زاد ثم يصلّي ركعتين)** ولا شيء عليه بهذه الزيادة، قال الزرقاني: فإن تعمد الزيادة ولو قلت كبعض شوط بطل طوافه.

قلت: وأبطله الدسوقي، كما سيأتي في كلامه. **(ولا يعتدّ بالذي كان زاد)** سهواً **(ولا ينبغي له أن يبني على التسعة حتى يصلّي سُبعَيْن جميعاً)** من الوصل

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٧٦).

(٢) «حاشية رد المحتار» (٢/ ٥٤٩).

لأَنَّ السُّنَّةَ فِي الطَّوَافِ، أَنْ يُتْبَعَ كُلَّ سُبْعٍ رَكْعَتَيْنِ.

في أكثر النسخ المصرية[١]، أي حتى يكمل طوافين، وفي النسخ الهندية والزرقاني: حتى يصلّي من الصلاة أي يصلي شفعتي طوافين، والأول أوجه (**لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين**).

قال الباجي[٢]: وذلك أن من سعى في طوافه، فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك، ثم ذكر، ولم يكن قصد أن يقرن بين كل سبعين، فإنه يقطع ويركع للسبع الكوامل، ويلغي ما زاد، ولا يعتدُّ به، إن أراد أن يطوف أسبوعاً آخر، وليبتدئه من أوله، فيطوف سبعاً، ثم يركع، وهذا حكم العامد في ذلك، فإن أكمل السبوعين عامداً أو ناسياً صلّى لكل واحد منهما ركعتين؛ لأن الأسبوع الثاني مختلف فيه، فأمرناه بالركوع مراعاة للاختلاف، هذا هو المشهور من قول مالك، وقال ابن كنانة في «المدنية»: وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط، واختار عيسى القول الأول، وجه قول ابن القاسم، أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتاه، وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني بطل حكمه، فَصلّى ركعتين للأسبوع الثاني، انتهى.

وقال الدردير[٣]: للطواف مطلقاً شروط، أولها كونه أشواطاً سبعاً، قال الدسوقي: فإن نقص شوطاً أو بعضه يقيناً أو شكاً في الطواف الركني رجع له على تفصيل فيه، وقال الباجي[٤]: ومن سها في طوافه، فبلغ ثمانية أو أكثر، فإنه يقطع، ويركع ركعتين للأسبوع الكامل، ويلغي ما زاد عليه، ولا يعتدّ به، وهكذا حكم العامد في ذلك الطرح، وبهذا تعلم أن ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهواً، وبمطلق الزيادة عمداً، كالصلاة مجرد بحث

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ شَكَّ فِي طَوَافِهِ، بَعْدَ مَا يَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، فَلْيَعُدْ، فَلْيُتَمِّمْ طَوَافَهُ عَلَى الْيَقِينِ، ....

مخالف للنص، وقياسهما له على الصلاة مردودٌ بوجود الفارق؛ لأن الصلاة لا يخرج منها إلا بالسلام، بخلاف الطواف، فيظهر أن الزيادة بعد تمامه لغو، انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك ما في «شرح اللباب»(١): طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر، إلا بعد شروعه في طواف آخر، فإن كان التذكر قبل تمام شوط رفضه وقطعه، لتحصيل سنة الموالاة بين الطواف و صلاته، وبعد إتمام شوطه لا يرفضه بل يتم طوافه الذي شرع فيه، وعليه لكل سبوع ركعتان، ولو طاف فرضاً أو غيره ثمانية أشواط إن كان حين شرع في هذا الشوط على ظنِّ أن الثامن سابع، فلا شيء عليه، وإن علم أنه الثامن، لكن فعله بناء على الوهم أو الوسوسة لا على قصد دخول طواف آخر، فالصحيح أنه يلزمه تتمة سبعة أشواط للشروع الملزم، انتهى.

وقال ابن نجيم في «البحر»(٢) بعدما حكى الاختلاف في كون السبعة ركناً أو واجباً: وهذا التقدير أعني السبعة مانع للنقصان اتفاقاً، واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامناً، وعلم أنه ثامن اختلفوا فيه، والصحيح أنه يلزمه إتمام الأسبوع؛ لأنه شرع فيه ملتزماً بخلاف ما إذا ظنّ أنه سابع، ثم تبيّن أنه ثامن، فإنه لا يلزمه الإتمام؛ لأنه شرع فيه مسقطاً لا ملتزماً كالعبادة المظنونة، انتهى.

(قال مالك: ومن شك في طوافه) أنه لم يتم السبع (**بعد ما يركع ركعتي الطواف**) يعني وقع الشك بعد صلاته تحية الطواف، هل أتم سبع أشواط ولم يتم؟ (فليعد) من العود، أي ليرجع إلى المطاف (فليتمم طوافه **على اليقين**) قال

(١) انظر «البحر الرائق» (٢/ ٥٨٠).

(٢) (ص٨٢).

ثُمَّ لِيُعِدِ الرَّكْعَتَيْنِ؛ لأَنَّهُ لَا صَلَاةَ لِطَوَافٍ، إِلَّا بَعْدَ إِكْمَالِ السُّبْعِ.

الباجي[١]: فعليه أن يرجع، ويبني على ما تيقن من طوافه لقرب المدة؛ لأنه إنما ذكر ذلك بإثر سلامه من الركعتين، فإن تيقّن خمسة طاف شوطين، وإن تيقن ستة طاف واحداً، انتهى.

وقال الدردير[٢]: بنى على الأقل إن شك في عدد الأشواط إن لم يكن مستنكحاً، وإلا بنى على الأكثر، قال الدسوقي: والمراد بالشك مطلق التردّد الشامل للوهم، كما في شب وعبق، قال ح: والمنصوص عن مالك أن الشاكَّ غير المستنكح يبني على الأقل، سواء شك وهو في الطواف، أو بعد فراغه منه، بل في «الموازية»: أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده، انتهى. وسيأتي شيء من كلام الباجي في «باب السعي».

(**ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع**) قال الموفق[٣]: إن شك في عدد الطواف بنى على اليقين، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك، ولأنها عبادة، فمتى شك فيها وهو فيها بنى على اليقين كالصلاة، وإن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه، كما لو شك في عدد الركعات بعد الفراغ من الصلاة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: الواجب الثالث استكمال سبع طوفات، فلو شكّ لزمه الأخذ بالأقل، ووجبت الزيادة حتى يتيقين السبع، إلا أن شك بعد الفراغ منه، فلا يلزمه شيء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو شك في عدد أشواطه أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وفي الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية، ولا يبني على غالب ظنه بخلاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٢٤).

ومَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ بِنَقْضِ وُضُوْئِهِ وَهُوَ يَطُوْفُ بِالبَيْتِ أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ أَوْ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ وَقَدْ طَافَ بَعْضَ الطَّوَافِ أَوْ كُلَّهُ ولم يَرْكَعْ رَكْعَتَي الطَّوَافِ فَإِنَّهُ يَتَوَضَّأُ، ويَسْتَأْنِفُ الطَّوَافَ

الصلاة ولو نفلاً؛ لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج، وزيادة الركعة تفسد الصلاة، فكان التحرّي في باب الصلاة أحوط.

وما في «اللباب»(١): ولو شك في عدد أشواط الركن أعاده، قال في «التحرير»: المختار أعاد الشوط الذي شكّ فيه، وليس المراد أنه يعيد الطواف كله، وكذا ما في «البحر»: لو شكّ في أركان الحج، قال عامة المشايخ: يؤدي ثانياً، أي يؤدّي ما شكّ فيه طوافاً كان أو شوطاً، فلا يخالف ظاهر الرواية، ثم التعليل بقولهم: لأن تكرار الركن... إلخ، يفيد أن طواف الواجب، بل التطوع أيضاً، كطواف الركن في حكم البناء على الأقل.

وفي «البدائع»(٢): أما الشك في أركان الحج، ذكر الجصاص: أن ذلك إن كان يكثر يتحرَّى أيضاً، كما في باب الصلاة، وفي ظاهر الرواية: يؤخذ باليقين، والفرق أن الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج، فأمكن الأخذ باليقين، فأما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة، فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة، فكان العمل بالتحري أحوط، انتهى.

(قال مالك: ومن أصابه شيء ينقض وضوئه وهو) الواو حالية (**يطوف** بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك) الظاهر أن الإشارة إلى الطواف والسعي، وعلم حكمه بقوله: لا يدخل في السعي فالصور ثلاث، بَيَّنَ حكمَها مرتباً، فقال: (فإنه) الضمير للشأن (من أصابه ذلك) أي الحدث (و) الحال أنه (قد طاف بعض الطواف أو) طاف (كله و) لكن (لم يركع ركعتي الطواف، **فإنه** يتوضأ ويستأنف الطواف) من أوّله، سواء وقع الحدث في وسط الطواف أو بعد

---

(١) (ص٨٣).

(٢) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

والرَّكْعَتَيْنِ. ....

الفراغ عنه قبل الركعتين. (و) يصلي (الركعتين) بعد الطواف طاهراً متصلاً به، والحدث يمنع بناء الطواف بعضه على بعض، وبناء الركعتين على الطواف الكامل.

قال الدردير[1]: ثانيها «أي الشرائط» كونه أي الطواف، متلبساً بالطهرين، أي طهارة الحدث والخبث، وبطل بحدث حصل أثناءه ولو سهواً بناءً، وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف، إن كان واجباً أو تطوعاً وتعمد الحدث، قال الدسوقي: قوله: «وإذا بطل البناء» يعني على ما مضى من الأشواط، وجب استئناف الطواف، وهو قول ابن القاسم وهو المعتمد.

وقال ابن حبيب عن مالك: إذا أحدث تطهَّر، وبنى على ما معه من الأشواط. وقوله: «وتعمد» راجع إلى قوله: تطوّعاً، أي فالطواف الواجب يلزمه استئنافه من أوله مطلقاً، وأما التطوع، فإن أحدث عمداً لزمه استئنافه وإلا فلا يلزمه إعادته، وقوله: «بطل بحدث» سواء حصل فيه أو بعده، وقبل الركعتين؛ لأنهما كالجزء منه، انتهى.

قال الباجي[2]: اتّصال الطواف بركعتيه فهو من سننه؛ لأنها صلاة تضاف إلى عبادة، فكان من سنتها أن تتصل بها، وتضاف إليها، وإذا ثبت ذلك فاتصالهما به أن يؤتى بهما عقبه، ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا لعذر الوقت أو النسيان، وذلك ما لم ينتقض وضوؤه؛ لأن من حكمهما أن يؤتى بهما بطهارة واحدة، فإذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع، فقد قال ابن حبيب: هو مخيّر بين أن يتوضأ أو يبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك، وإن كان الطواف واجباً، فعليه الوضوء، انتهى.

---

(١) (٢/ ٣١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

....

وقال الخرقي: إن أحدث في بعض طوافه تطهَّر، وابتدأ الطواف إذا كان فرضاً. قال الموفق[١]: إذا أحدث عمداً فإنه يبتدئ الطواف؛ لأن الطهارة شرط له، فإذا أحدث عمداً أبطله، وإن سبقه الحدث، ففيه روايتان إحداهما: يبتدئ أيضاً، وهو قول الحسن ومالك قياساً على الصلاة، والثانية: يتوضأ ويبني، وبها قال الشافعي وإسحاق، قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلاثة أشواط أو أكثر: يتوضأ، فإن شاء بنى وإن شاء استأنف. قال أبو عبد الله: يبني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء، فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف؛ وذلك لأن الموالاة لغير عذر، فلزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً، فأما المسنون، فلا يجب إعادته كالصلاة المسنونة إذا بطلت، انتهى.

وفي «فتح المعين» في شروط الطواف: أحدها طهر عن حدث وخبث، وثانيها ستر عورة، فلو زالا فيه جَدَّدَ وبنىٰ على طوافه، وإن تعمّد ذلك وطال الفصل، انتهى. وفي «إعانة الطالبين»: قوله: وإن تعمد ذلك أي زوال الطهر والستر، وهو غاية في الاكتفاء بالبناء، وقوله: «طال الفصل»، أي وإن طال الفصل وهو غاية ثانية، لما ذكر، وذلك لعدم اشتراط الولاء فيه، انتهى.

وقريب منه ما في «شرح المنهاج»، وكذلك عند الحنفية الموالاة بينه سنة ليس بشرط، صرّح بذلك في فروعهم، وفي «الدر المختار»[٢]: لو خرج منه أو من السعي إلى جنازة، أو مكتوبة، أو تجديد وضوء، ثم عاد بنى، قال ابن عابدين: قوله: «بنى» أي على ما كان طافه، ولا يلزمه الاستقبال، وظاهره أنه لو استقبل لا شيء عليه، فلا يلزمه إتمام الأول؛ لأن هذا الاستقبال للإكمال بالموالاة بين الأشواط.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

(٢) (٢/ ٥٤٧).

وأَمَّا السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ لا يَقْطَعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ مَا أَصَابَهُ مِنِ انْتِقَاضِ وُضُوئِهِ، وَلَا يَدْخُلُ السَّعْيَ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ بِوضُوءٍ.

وفي «اللباب»[١] ما يدلّ عليه حيث قال في مستحبات الطواف: ومنها، استئناف الطواف لو قطعه، أو فعله على وجه مكروه. قال شارحه: لو قطعه أي ولو بعذر، والظاهر أنه مقيّد بما قبل إتيان أكثره، انتهى. وإذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه، أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، انتهى.

(وأما السعي بين الصفا والمروة) ذكر في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك»، وليس في المصرية[٢] وهو الأوجه، فإن الكلام ملحق بما قبله، **(فإنه)** الضمير للشأن **(لا يقطع ذلك)** أي السعي **(عليه)** أي على الرجل **(ما أصابه)** فاعل لا يقطع **(من انتقاض وضوئه)** لفظ من بيانية.

قال الباجي[٣]: وذلك يقتضي معنيين، أحدهما: أنه ليس من شرط السعي والطهارة؛ لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار، والثاني: أن الحدث في أثنائه لا يمنع البناء على ما مضى، فمن أحدث في أثناء سعيه، فالأفضل له أن يخرج، فيتطهّر لحدثه ذلك، ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه، ولو تمادى محدثاً لأجزأه، **(ولا يدخل السعي)** أي لا يبتدئه **(إلا وهو طاهر بوضوء)** أي يستحبّ له ذلك، وتقدم أن الطهارة ليست بشرط للسعي عند الأربعة إلا في رواية لأحمد، قال الموفق: ولا يعوّل عليها.

---

(١) (ص٩٧).
(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ١٦٢).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٠).

(٣٨) باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

(٣٨) الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

مختلفة عند الأئمة، قال الباجي[(١)]: إن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: ذلك مباح، انتهى.

قلت: وتقدم البسط في ذلك في الأوقات المنهية في آخر كتاب الصلاة، وحاصله: أن الصلاة التي لها سبب مقدم يجوز عند الشافعية، ويدخل فيها تحية الطواف، ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة النوافل، سواء كانت ذات سبب أو لا، إلا أن الإمام أحمد مع منعه النوافل مطلقاً، أباح تحية الطواف في ذينك الوقتين، كما تقدم.

وقد عَلَّقَ البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلّي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، قال العيني[(٢)]: وبهذا قال عطاء وطاووس والقاسم وعروة والشافعي وأحمد وإسحاق، وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك في رواية إلى كراهة الصلاة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، واحتجّوا في ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر، قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلّي فيهنّ»، الحديث. أخرجه البخاري.

ومع هذا روى الطحاوي بإسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاري، فأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قدم عند صلاة الصبح، فطاف ولم يصل إلا بعد ما طلعت الشمس، وقال سعيد بن أبي عروبة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٩).

٨٠٩/ ١١٧ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ؛ ....

في المناسك: عن أيوب عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح، وأخرجه ابن المنذر أيضاً من طريق حماد عن أيوب أيضاً، ومن طريق أخرى عن نافع: كان ابن عمر إذا طاف بعد الصبح لا يصلّي حتى تطلع الشمس، وإذا طاف بعد العصر لا يصلّي حتى تغرب الشمس.

وعلّق البخاري قال: طاف عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ أخَّر الصلاة إلى أن يدخل وقتها، وهذا بحضرة جماعة من الصحابة، ولم ينكره عليه منهم أحد، ولو كان ذلك عنده وقت صلاة الطواف لصلّى، ولما أخّر ذلك؛ لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلي حينئذ إلّا من عذر.

وروى أحمد في «مسنده» بسند صحيح عن جابر، قال: كنّا نطوف، ونمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، الحديث. وفي «سنن سعيد بن منصور» و«مصنف ابن أبي شيبة» عن أبي سعيد الخدري: أنه طاف بعد الصبح، فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس، وقال سعيد بن منصور: كان سعيد بن جبير والحسن ومجاهد يكرهون ذلك، انتهى مختصراً.

٨٠٩/ ١١٧ ـ (**مالك عن ابن شهاب**) الزهري محمد بن مسلم (**عن حميد**) بضم الحاء المهملة مصغراً (**ابن عبد الرحمٰن بن عوف**) قال الحافظ[1]: روى الأثرم عن أحمد عن سفيان عن الزهري مثله، إلا أنه قال عن عروة بدل حميد، قال أحمد: أخطأ فيه سفيان، قال الأثرم: وقد حدّثني به نوح بن يزيد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ طَافَ بِالْبَيْتِ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَلَمَّا قَضَىٰ عُمَرُ طَوَافَهُ، نَظَرَ فَلَمْ يَرَ الشَّمْسَ طَلَعَتْ، فَرَكِبَ ....

من أصله عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري، كما قال سفيان، انتهى. قال الزرقاني: فإن صح، احتمل أن لابن شهاب فيه شيخين، انتهى.

(أن عبد الرحمٰن بن عبد) بلا إضافة (القاريّ) بشدّ الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة (أخبره) أي أخبر عبد الرحمٰن حميداً (أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح) طواف الوداع، قال الباجي[1]: جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا نعلم فيه خلافاً، وقد سُئِل مالكٌ عن الطواف الواجب بعد العصر، فقال: لا بأس بذلك، ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس، انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: كره الثوري والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح، قالوا: فإن فعل فليؤخّر الصلاة، قال الحافظ[3]: ولعلّ هذا عند بعض الكوفيين، وإلا فالمشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره، وإنما تكره الصلاة، وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وروى أحمد بإسناد حسن عن جابر: «كنّا نطوف، فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس»، انتهى.

(فلما قضي) أي أتمّ (عمر) ـ رضي الله عنه ـ (طوافه نظر) إلى المطلع (فلم يرَ الشمس) طالعة (فركب) بدون الصلاة؛ لأنه لا يراها بعد الصبح حتى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩١).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٨).

حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوًى، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

٨١٠/ ١١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَطُوفُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَدْخُلُ حُجْرَتَهُ، فَلَا أَدْرِي مَا يَصْنَعُ.

تطلع الشمس (**حتى أناخ**) أي بَرَّكَ راحلته (**بذي طوىً**) بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة (**فصلّى ركعتين**) زاد في النسخ المصرية: سنة الطواف، وعلق البخاري في «صحيحه»: طاف عمر بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوىً، قال الحافظ[1]: وقد رويناه بعلوّ في «أمالي ابن منده» من طريق سفيان، ولفظه: أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً، ثم خرج إلى المدينة، فلما كان بذي طوىً، وطلعت الشمس صلى ركعتين.

٨١٠/ ١١٨ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أنه قال:**) لقد (رأيت) الحبر (**عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر**) هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «الصبح»، والصحيح الأول (**ثم يدخل في حجرته**) بضمّ المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد، كذا في «المجمع»، وفي «الجمل»: القطعة من الأرض المحجورة بحائطٍ أو نحوه، فهي فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة والقبضة، انتهى.

(**فلا أدري ما يصنع**) يريد: لا يدري هل كان يركع طوافه بعد دخول حجرته أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس؛ لأنه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد؛ لأن ذلك أفضل، ولأن الأمر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه أن يركع في المسجد، وانصراف عبد الله إلى منزله قبل أن يركع ظاهره الامتناع من الركوع، ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف، إلا من رأى الوقت لا يصلح لنافلة، وإن كان لها سبب، قاله الباجي.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

٨١١/ ١١٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ الْبَيْتَ يَخْلُو بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَبَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَا يَطُوفُ بِهِ أَحَدٌ.

وقال ابن عبد البر[١]: خالف مالك ابن عيينة، فروىٰ ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال: رأيت ابن عباس طاف بعد العصر، فلا أدري أصلّى أم لا، فقال له أبو الزبير: ألم تره صلّى؟ قال: لا، قال: لكني رأيته صلّى، انتهى.

قال الزرقاني[٢]: وإنما يكون خلافاً إذا كانت رؤية واحدة، أما إذا تعدّدت، وهو ظاهر سياقهما، فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان.

قلت: والظاهر أن عمراً تردّد في الصلاة للطواف الذي فعله بعد العصر، وأثبته أبو الزبير في أي وقتٍ كان، وتردّد أبي الزبير كان في خصوص هذا الوقت.

٨١١/ ١١٩ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي، أنه قال: لقد رأيت البيت يخلو**) عن الطائفين (**بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد**) في هذين الوقتين، قال الزرقاني[٣]: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة لا إخبار عن حكم، فسقط قول أبي عمر بن عبد البر: هذا خبر منكر، يدفعه من رأى الطواف بعدهما وتأخير الصلاة كمالك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة معاً بعدهما، انتهى.

وذكر في «موطأ محمد»[٤] بعد أثر الباب: قال محمد: إنما كان يخلو؛

---

(١) انظر «الاستذكار» (٢/ ١٧٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٤) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٢٥).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ بَعْضَ أُسْبُوعِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتْ صَلَاةُ الصُّبْحِ، أَوْ صَلَاةُ الْعَصْرِ. فَإِنَّهُ ....

لأنهم كانوا يكرهون الصلاةَ تَيْنك الساعتين، والطواف لا بُدَّ له من صلاةِ ركعتين، فلا بأس بأن يطوف سبعاً، ولا يصلّي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيضّ، كما صنع عمر بن الخطاب، أو يصلي المغرب، وهو قول أبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[1]: قوله: إن البيت كان يخلو في هذين الوقتين، يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين، وإنما ذلك؛ لأن الطائف في هذا الوقت، إنما يطوف أسبوعاً واحداً، ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الأول، ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر، ولذلك كان يخلو البيت من الطائفين في ذينك الوقتين، انتهى.

قلت: وهذا عند المالكية لعدم رؤيتهم وصل الأسابيع، حتى قال بعضهم: إن الزيادة على السبع عمداً يبطل الطواف، كما تقدم مفصَّلاً.

ولا بأس بذلك عند أحمد مطلقاً، وعند الشافعي خلاف الأولى على أن الصلاة بعد العصر أيضاً جائزة عنده لكونها ذات سبب، وعند الحنفية يُكْرَهُ وصلُ الأسابيع بدون الصلاة، لكن لا كراهة عندهم في الأوقات المكروهة، كما تقدم مفصَّلاً.

(**قال مالك: ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه**) أي شوطاً أو أكثر ما دون السبعة (**ثم أقيمت**) مع الإمام الراتب (**صلاة الصبح أو صلاة العصر**) وكذا حكم غيرهما من الصلاة المكتوبة، وخَصَّهما بالذكر لما يترتّب عليهما ما سيأتي من منع التحية بعد البناء، (**فإنه**) يقطع الطواف وجوباً، ويستحب كمال الشوط، قاله الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

يُصَلِّي مَعَ الإِمَامِ، ثُمَّ يَبْنِي عَلَى مَا طَافَ، حَتَّى يُكْمِلَ سُبْعاً، ثُمَّ لَا يُصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، أَوْ تَغْرُبَ.

قَالَ: وَإِنْ أَخَّرَهُمَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، فَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَطُوفَ الرَّجُلُ طَوَافاً وَاحِداً، بَعْدَ الصُّبْحِ وَبَعْدَ الْعَصْرِ، لَا يَزِيدُ عَلَى سُبْعٍ وَاحِدٍ، وَيُؤَخِّرُ الرَّكْعَتَيْنِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، كَمَا صَنَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَيُؤَخِّرُهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ، حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، فَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، صَلَّاهُمَا إِنْ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَّرَهُمَا، حَتَّىٰ يُصَلِّيَ الْمَغْرِبَ، لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ.

و(**يصلّي مع الإمام**) أي يدخل في صلاته (**ثم يبني على ما طاف**) قبل الصلاة ويُنْدب أن يبتدأ ذلك الشوط، وإن لم يكمله أولاً (**حتى يكمل سبعاً** لا يصلي) ركعتيه (**حتى تطلع الشمس**) وترتفع قيد رمح (**أو حتى تغرب**) الشمس، فيصليهما قبل صلاة المغرب. (قال) مالك: (**وإن أخرهما حتى** يصلي) فريضة (**المغرب، فلا بأس بذلك**) قال الزرقاني: قبل أن يتنفل وإلا ابتدأه، وظاهره أن تقديمهما قبل صلاة المغرب أفضل، وقد قال ابن رشد: إنه الأظهر لاتّصالهما حينئذ بالطواف، ولا يفوّتانه فضيلة أول الوقت لخفّتهما.

(قال مالك: ولا بأس أن يطوف الرجل طوافاً واحداً **بعد الصبح وبعد** العصر، لا يزيد على سُبْع واحد) لكراهة جمع أسبوعين أو أكثر قبل صلاة الركعتين عند مالك، كما تقدم مفصَّلاً (ويؤخّر الركعتين حتى **تطلع الشمس**) وتحلّ النافلة بالارتفاع (كما صنع عمر بن الخطاب) فيما مَرَّ عنه مسنداً (ويؤخرهما بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، فإذا غربت الشمس **صلاهما** إن شاء) قبل صلاة المغرب، (وإن شاء أخرهما حتى يصلي) مكتوبة (**المغرب لا** بأس بذلك) ظاهر هذا القول التخيير في أدائهما قبل المغرب وبعده، وظاهر القول الأول أفضلية تقديمهما قبل صلاة المغرب، قال الزرقاني: فهو اختلاف

....

قول، وفي «الاستذكار»[١]: عند جماعة من رواة «الموطأ» عن مالك: أحبُّ إليّ أن يركعهما بعد صلاة المغرب، انتهى. فله ثلاثة أقوال مشهورها الثالث، وهو رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الدردير[٢]: ابتدأ طوافه لبطلانه، واجباً كان أو تطوعاً إن قطع لجنازة، ولو قلّ الفصل؛ لأنها فعل آخر غير ما هو فيه، ولا يجوز القطع لها اتفاقاً ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشي تغيرها، وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع، فالظاهر أنه يبني كالفريضة، كذا قالوا، وقطعه وجوباً ولو ركناً للفريضة أي لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها، أو صلاها منفرداً، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح، وأما غيره فلا يقطع له؛ لأنه كجماعة غير الراتب، ونُدب له كمالُ الشوط إن أُقيمت عليه أثناءه، ليبني من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، ونُدِب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب. ويبني قبل تنفله، فإن تنفل أعاد طوافه، وكذا إن جلس طويلاً بعد الصلاة، أي ولو كان جلوسه لذكر، انتهى.

قال الموفق[٣]: إذا تَلَبَّس بالطواف أو بالسعي، ثم أقيمت المكتوبة، فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عنهم في السعي، وقال مالك: يمضي في طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضرّ بوقت الصلاة؛ لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لأخرى.

ولنا قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، والطواف

(١) (١٢/ ١٧٦).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٢).
(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٧).

. . . .

صلاة فيدخل في عموم الخبر، وإذا ثبت ذلك في الطواف مع تأكّده، ففي السعي بين الصفا والمروة أولى، مع أنه قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ومن سمّيناه من أهل العلم، ولم نعرف لهم في عصرهم مخالفاً، وإذا صلى بنى على طوافه وسعيه في قول من سمّينا من أهل العلم، قال ابن المنذر: ولا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وكذلك الحكم في صلاة الجنازة، إذا حضرت يصلّي عليها، ثم يبني على طوافه؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها، قال أحمد: ويكون ابتداءه من الحجر، يعني أنه يبتدئ الشوط الذي قطعه من الحجر حين يشرع في البناء، انتهى.

قلت: ما حكي عن مالك يأبى عنه كتب فروعه، فقد تقدم النص عنهم بوجوب القطع للمكتوبة، وكذلك عامة نقلة المذاهب من شُرَّاح البخاري، حكوا عن مالك قطعه للمكتوبة وفق الجمهور، وقال النووي في «مناسكه»: وإذا أقيمت الجماعة المكتوبة وهو في الطواف، أو عرضت حاجة ماسّة قطع الطواف لذلك، فإذا فرغ يبني والاستئناف أفضل، ويكره قطعه بلا سبب، حتى يكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو صلاة نافلة، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: وحيث قطعه، فالأَوْلى أن يقطعه عن وتر، وأن يكون من عند الحجر الأسود، انتهى.

قلت: وكذلك يبني عند الحنفية، كما تقدم في الحدث في الطواف. قال ابن عابدين(١): إذا حضرت الجنازة أو المكتوبة في أثناء الشوط هل يتمّه أو لا؟ لم أرَ من صرّح به عندنا، وينبغي عدم الإتمام، إذا خاف فوت الركعة مع الإمام، وإذا عاد للبناء، هل يبني من محل انصرافه أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة، وهو ظاهر

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٤٧).

(٣٩) باب وداع البيت

قول «الفتح»[١]: بنى على ما كان طافه، انتهى.

وعَدَّ صاحب «اللباب»[٢] في المكروهات الطواف عند إقامة المكتوبة، **قال القاري**: فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه وإلحاقه بالصلاة وإدراك الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه، انتهى.

وقال أيضاً: يُكره تأخيرهما أي الركعتين عن الطواف؛ لأن الموالاة بينه وبينهما سنّة إلاّ في وقت مكروه، ولو طاف بعد العصر يصلّي المغرب، ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين، ولسبق تعلقهما بالذِمَّة قبل السنة، ثم يصلي سنّة المغرب، انتهى.

ولعلّك قد عرفت أن المسائل الخلافية في هذين القولين اللذين ذكرهما المصنف، والأقوال التي ذكرت من فروع الأئمة سبعة، **الأولى**: قطع الطواف للمكتوبة، **والثانية**: قطعه لصلاة الجنازة، **والثالثة**: قطعه لغيرهما من الأعذار، **والرابعة**: هل يقطعه بعد تمام الشوط أو قبله؟ **والخامسة**: هل يبني من ابتداء الشوط أو من المحل الذي قطعه فيه؟ **والسادسة**: هل يصلّي التحية قبل المغرب أو بعده؟ **والسابعة**: هل يجوز أن يصليها بعد راتبة المغرب أو لا بدّ من قبلها؟

(٣٩) وداع البيت

بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام، كذا في «العناية»، وقال ابن نجيم: له خمسة أسام: طواف الصدر، لأنه يصدر عنه، والصدر الرجوع، وطواف الوداع، لأنه يُوَدِّع البيت به، وطواف الإفاضة، لأنه لأجله يُفيض إلى

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٨٩).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٨٢).

....

البيت من منى، وطواف آخرُ عهد بالبيت؛ لأنه لا طواف بعده، وطواف الواجب.

واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع، فعندنا هو الرجوع عن أفعال الحج، وعند الشافعي هو الرجوع إلى أهله، ويبتني عليه أنه لو طاف للصدر، ثم أقام بمكة لشغلٍ لم تلزمه الإعادة عندنا خلافاً له، انتهى.

قال الموفق[(١)]: طواف الوداع واجب، ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي، وقال أيضاً: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حلّ له النفر، لم يسقط عنه الطواف، فأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب، من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور، وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنه يسقط عن الحائض، فلم يكن واجباً.

ولنا، ما روي عن ابن عباس، قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلاّ أنه خفّف عن المرأة الحائض»، متفق عليه. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت، ومن كان منزله في الحرم، فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريباً منه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يُوَدِّعَ، وهذا قول أبي ثور، فإن أَخَّرَ طوافَ الزيارة، فطافه عند الخروج، ففيه روايتان: إحداهما يجزئه؛ لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل، وعنه: لا يجزئه؛ لأنهما عبادتان فلم تجز إحداهما

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٦).

....

عن الأخرى، فإن وَدَّعَ واشتغل بتجارة أو إقامة، فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والشافعي وأبو ثور، انتهى. وجزم في «الروض المربع»[١] بإجزاء طواف الزيارة عن الوداع.

وقال النووي[٢]: هو واجب، يلزم بتركه دمٌ على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر أهل العلم، وقال مالك وداود وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه، وقال أصحابنا الحنفية: هو واجب على الآفاقي دون المكي والميقاتي، وقال أبو يوسف: أحبُّ إليّ أن يطوف المكي؛ لأنه يختم المناسك، ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصًّا في الحج، فيقتصر عليه، ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة، وليس لها طواف الوداع.

وقال مالك: من أَخَّرَ طوافَ الوداع وخرج، ولم يطف إن كان قريباً رجع، فطاف، وإن لم يرجع، فلا شيء عليه، وقال عطاء والثوري وأبو حنيفة والشافعي في أظهر قوليه وأحمد وإسحاق وأبو ثور: إن كان قريباً رجع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دماً، واختلفوا في حدّ القرب، فروي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ رَدَّ رجلاً من مرِّ الظهران لم يكن ودَّعَ، وبينه وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، ورآه مالك ولم يحدَّ له حداً، بل أدار الحكم على المشقة، كما سيأتي، وعند أبي حنيفة: يرجع ما لم يبلغ المواقيت، وعند الشافعي وأحمد: يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري: يرجع ما لم يخرج من الحرم.

واختلفوا فيمن وَدَّعَ، ثم بدا له في شراء حوائجه، فقال عطاء: يعيد حتى

---

(١) (١/ ٥٢١).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٧٨).

....

يكون آخر عهده الطواف بالبيت، وبنحوه قال الثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال مالك: لا بأس أن يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق، ولا شيء عليه، وإن أقام يوماً أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودّع وأقام شهراً أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه، كذا في «العيني»(١) بزيادة.

قال النووي في «المناسك»: ينبغي أن يقع بعد الفراغ من جميع أشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث بعده لغير عذر أو لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع، أو قضاء دين، أو زيارة صديق، أو نحو ذلك، فعليه الإعادة، وإن اشتغل بأسباب الخروج كشراء الزاد بلا مكث وشدِّ الرحل ونحوهما، لم يعد الطواف، انتهى.

قال الدردير(٢): نُدِبَ لمن خرج من مكة ولو مكياً، أو قدم إليها بتجارة، طواف الوداع إن خرج، أي أراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت، أراد العَوْدَ أم لا، إلا المتردد لمكة لحطب ونحوه، فلا وداعَ عليه لا لقريب. كالتنعيم والجعرّانة مما دون المواقيت، وتأدّى الوداع بالإفاضة وبطواف العمرة، ويحصل له ثوابه إن نواه بهما، وبطل كونه وداعاً، وإلا فهو في نفسه صحيح، بإقامة بعض يوم بمكة، فيطلب بإعادته لا بشغل خفّ ولو بيعاً، فلا يبطل.

قلت: هذا هو المشهور عن المالكية، وحكى الباجي(٣) عن أشهب: أن من طاف للوداع، ثم أقام أياماً، فليس عليه أن يودع، إن شاء ودّع وإلاّ لا. قال الدسوقي(٤): طواف الوداع حاصل المسألة أن الخارج من مكة إن قصد

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٤) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

....

التردّد لها، فلا وداع مطلقاً، وصل للميقات أم لا، وإن قصد مسكنه أو الإقامة طويلاً فعليه الوداع مطلقاً، وإن خرج لاقتضاء دين أو زيارة أهل، نظر فإن خرج لنحو أحد المواقيت وَدَّعَ، وإن خرج لدونها فلا وداع، هذا محصل كلام ح.

قوله: وتأدّى الحاصل: أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف، فلذلك يتأدّى بطواف الإفاضة أو طواف العمرة، ولا يكون سعيه له طولاً حيث لم يقم عندها إقامة تقطع حكمَ التوديع، والمراد بتأديه بهما أنه لا يستحب لمن طاف للإفاضة أو للعمرة، ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع، بل يسقط عنه الطلب بما ذكر، ويحصل له فضل الوداع إن نواه بما ذكر قياساً على تحية المسجد، والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية، انتهى.

وفي «الغنية»: هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتّع بشرط كونه مدركاً مكلفاً، لا على معتمر وأهل مكة، ومن أقام بها قبل حلّ النفر الأول ولا أهل المواقيت، إلاّ أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم، ويشترط أن يكون بعد طواف الزيارة كله أو أكثره، وله وقتان: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، فوقت الجواز أوله بعد إتيان أكثر طواف الزيارة، ولو في يوم النحر، ولا آخر لوقته، فلو أتى به ولو بعد سنة، يكون أداءً لا قضاءً، ووقت الاستحباب أن يوقعه عند إرادة السفر، ولو أقام بعده ولو أياماً أو أكثر، فلا بأس به، والأفضل أن يعيد.

وعن أبي حنيفة: إذا طاف للصدر، ثم أقام إلى العشاء، فأحب إليّ أن يطوف طوافاً آخر، لئلاّ يكون بين طوافه وسفره حائل.

والحاصل: أن المستحب أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث، وهذا واجب عند الشافعي ـ رحمه الله ـ

١٢٠/٨١٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، قَالَ: لَا يَصْدُرَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ.

فمن خرج من مكة، ولم يطف يجب عليه العود بلا إحرام ما لم يجاوز الميقات، فإن جاوزه لم يجب الرجوع، بل إما يمضي، وعليه دم، وإما أن يرجع بإحرام حج أو عمرة، فإذا رجع ابتدأ بطواف العمرة، ثم يطوف للصدر، ولا شيء عليه للتأخير، ويكون مسيئاً، والأولى أن لا يرجع بعد المجاوزة، ويبعث دماً؛ لأنه أنفع للفقراء، انتهى مختصراً.

١٢٠/٨١٢ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، **أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (قال: **لا يصدرنّ**) بضم الدال والنون الثقيلة، أي: لا ينصرفن (**أحد من الحاج**) تخصيصه ـ رضي الله عنه ـ بالحاج حجة للحنفية في أنه يجب على الحاج، دون الخارج عن مكة ولو مكياً، خلافاً للمالكية في المشهور عنهم، كما تقدم عن فروعهما.

والمسألة خلافية عند الشافعية، قال النووي في «المناسك»: اختلف أصحابنا في أن طواف الوداع من جملة مناسك الحج، أم عبادة مستقلة؟ فقال إمام الحرمين: هو من مناسك الحج، وليس على غير الحاج طواف الوداع، إذا خرج من مكة، وقال البغوي وأبو سعيد المتولي وغيرهما: ليس هو من مناسك الحج، بل يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة تُقصر فيها الصلاة، سواء كان مكياً أو غير مكي، قال الرافعي: هذا الثاني هو الأصح، انتهى.

قال ابن حجر: لكن قَوَّى السبكي قول الغزالي كإمامه أنه منها، فيختصّ بمريد الخروج من ذوي النسك، وكذا الأسنوي والأذرعي والزركشي وغيرهم، انتهى. (**حتى يطوف بالبيتِ**) طواف الوداع (**فإن آخر النسك الطواف بالبيت**)، وفي تسميته ـ رضي الله عنه ـ إياه نسكاً أيضاً حجةٌ للحنفية أن المراد بالصدر الرجوع عن النسك، كما تقدم. ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنه ـ آخر النسك،

قَالَ مَالِكٌ فِي قَوْلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ: إِنَّ ذٰلِكَ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، لِقَوْلِ اللَّهِ تَبارَكَ وَتَعالَىٰ: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾، ....

وإليه أوَّلَه أشهب من المالكية، كما حكاه الباجي[1]، ولذا قال: من طاف هذا الطواف، ثم أقام أياماً فليس عليه أن يُودع إن شاء فعل وإلا لا، وقد اقتدى عمر ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحكم بالنبيّ ﷺ، حيث قال: «لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت»، أخرجه مسلم، ورواه الشافعي، وزاد: فإن آخر النسك الطواف بالبيت، كذا في «التعليق الممجد»[2].

(**قال مالك، في**) مأخذ (**قول عمر بن الخطاب**) إذ قال: (**فإن آخر النسك الطواف بالبيت إن**) قوله: (**ذلك فيما نُرى**) بضم النون أي نظن أنه مأخوذ من قوله تعالىٰ الآتي (**والله أعلم**) بحقيقة مستدلّه جملة معترضة، والذي نظن أنه قال: (**لقول الله تبارك**) بلام الجارة القول في النسخ المصرية خبر لإن، وفي النسخ الهندية بدله يقول الله تبارك (**وتعالىٰ**: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ﴾) من التعظيم (﴿شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾) جمع شعيرة أو شعارة بالكسر بوزن قلادة، أعلام الحج وأفعاله، كذا في «الجمل» (﴿فَإِنَّهَا﴾) أي تعظيمها كذا في «الجلالين» (﴿مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾) من ابتدائية، أي فإن تعظيمها مبتدأ وناشٍ من تقوى قلوبهم، كذا في «الجمل» عن الخطيب.

قال الباجي[3]: اختلف الناس في تأويل هذه الآية، فذهب مجاهد إلى أن الشعائر هي البُدْنُ، وأنكر القاضي أبو إسحاق هذا القول؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فأخبر تعالىٰ أن البدن من الشعائر،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

(٢) (٢/ ٤٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).

وَقَالَ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، فَمَحِلُّ الشَّعَائِرِ كُلِّهَا، وَانْقِضَاؤُهَا، إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

٨١٣/ ١٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَدَّ رَجُلاً مِنْ مَرٍّ ....

وهو يريد أن يجعلها جميع الشعائر، قال: ومما يبيّن ذلك أنه تعالىٰ قال: ﴿فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، وذلك يقتضي أن يكون أجلاً مؤقتاً كالوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، ورمي الجمار، وقد روي عن زيد بن أسلم أنه قال: الشعائر ست: الصفا، والمروة، والجمار، والمشعر الحرام، وعرفة، والركن. والحرمات خمس: الكعبة الحرام، والبلد الحرام، والمسجد الحرام، والشهر الحرام، والمحرم حتى يحِلّ.

(**وقال**: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ **فمحل الشعائر كلها و**) محل (**انقضاؤها**) جميعها (**إلى البيت العتيق**) قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن موسى في قوله ذلك: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ قال: الوقوف بعرفة من شعائر الله، وبجمع من شعائر الله، والبدن من شعائر الله، ورمي الجمار من شعائر الله، والحلق من شعائر الله، فمن يعظمها، فإنها من تقوى القلوب، لكم فيها منافع إلى أجل مسمّىٰ، قال: لكم في كل مشعر منها منافع إلى أن تخرجوا منه إلى غيره، ثم محلها إلى البيت العتيق، قال: محل هذه الشعائر كلها الطواف بالبيت العتيق، انتهى. فالمراد بهذا الطواف هو طواف الصدر؛ لأنه هو منتهى الشعائر كلها، ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنهما ـ آخر النسك.

٨١٣/ ١٢١ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (**ردّ رجلاً من مرٍّ**) بفتح الميم وتشديد الراء

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

الظَّهْرَانِ، لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ الْبَيْتَ حَتَّى وَدَّعَ.

المهملة (**الظهران**) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، وبالأول ذكره أهل اللغة بلفظ تثنية الظهر، اسم وادٍ بقرب مكة، وعنده قريةٌ يقال لها: مرّ، تضاف إلى هذا الوادي، فيقال: مرُّ الظهران، كذا في «المعجم»، قال أبو عمر: يقولون بين مرّ الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً (**لم يكن**) هذا الرجل (**ودّع البيت**) فردّه عمر ـ رضي الله عنه ـ (**حتى وَدَّع البيتَ**) يُشْكِلُ هذا الأثر على المالكية لما سيأتي عن مالك قريباً أنه يرجع إن كان قريباً.

قال الدردير[(١)]: ورجع له ـ أي لطواف الوداع ـ إن بطل، أو لم يكن فعله، إن لم يخف فوات أصحابه، انتهى. ولذا قال ابن عبد البر[(٢)]: يقولون: بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، وهذا بعيد، عن مالك وأصحابه لا يرون ردّه لطواف الوداع من مثله، وأوّله الزرقاني بأن ردَّه كان لاستحباب ذلك، إن لم يخف فوت أصحابه، أو لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى وجوبه، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: ردّ عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أن ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة، ولا خاف فوات رفقة، وقد روي عن مالك فيمن نسي الوداع وبلغ الظهران: أنه لا شيء عليه، قال ابن القاسم: لم يحد فيه حداً، وأرى إن لم يخف فوات أصحابه ولا منعه كريُّه فليرجع، وإلا مضى ولا شيء عليه، فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مرّ الظهران، ولذلك لم يحدّ فيه حداً، وإنما هو بمقدار الإمكان من غير مشقة، ولعل الذي ردَّه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد رأى به من القوّة على ذلك، وتمكّنه له ما علم أنه لا تلحقه به مشقة، فندبه إلى ذلك، وأعلمه بما له فيه من الفضل، فرجع بقوله، فكان ذلك ردّاً له، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٣).

(٢) «الاستذكار» (١٢٢/ ١٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٤).

٨١٤/ ١٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَفَاضَ فَقَدْ قَضَىٰ اللَّهُ حَجَّهُ. فَإِنَّهُ، إِنْ لَمْ يَكُنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، فَهُوَ حَقِيقٌ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، وَإِنْ حَبَسَهُ شَيْءٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ، فَقَدْ قَضَىٰ اللَّهُ حَجَّهُ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً جَهِلَ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى صَدَرَ، لَمْ أَرَ عَلَيْهِ شَيْئاً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَرِيباً، ....

وأنت خبير بأنه لا فاقة إلى التوجيه عند الحنفية لما تقدم من قولهم: من خرج من مكّة ولم يطف، يجب عليه العود ما لم يجاوز الميقات، ومرُّ الظهران فيما دون الميقات.

٨١٤/ ١٢٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه؛ **أنه قال: من أفاض**) أي فرغ عن طواف الإفاضة (فقد قضى الله حجّه) أي قد كملت فرائضه، وحلّ له جميع ما يحل للحلال (فإنه إن لم يكن حبسه شيء) أي لم يمنعه مانع عن الطواف بعد ذلك (فهو حقيق) أي جدير، ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز، قاله الراغب، فحمله المالكية على الندب، والحنفية على الوجوب (أن يكون آخر عهده الطواف بالبيت) طواف الوداع (وإن حبسه) أي منعه (شيء أو عرض له) عذر يمنع طواف الوداع (فقد قضى الله حجّه) أي أكمل الله حجّه، ولم يبق عليه ما يمنع عن الرجوع إلى بيته، أما عند المالكية، فظاهر؛ لأنه سنّة عندهم. وأمّا عند الحنفية، فإنه وإن كان واجباً، لكن الواجبات تسقط بالعذر، مع الدم أو بدونه.

(قال مالك: ولو أن رجلاً جهل) أي لم يعلم (أن يكون آخر **عهده**) أي الحاجّ عند الخروج من مكة (الطواف بالبيت) للوداع (حتى صدر)، أي رجع عن مكة (لم أرَ عليه شيئاً) لأنه ترك سنّة، ولا شيء بتركها، وعليه دم عند الحنفية (إلا أن يكون) علم ذلك، وكان إذ ذاك (قريباً) من مكة، وقد عرفت قريباً أنه لم يحد القرب بحدٍّ، بل المدار عندهم في ذلك على عدم المشقّة،

فَيَرْجِعَ فَيَطُوفَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ يَنْصَرِفَ إِذَا كَانَ قَدْ أَفَاضَ.

(٤٠) باب جامع الطواف

٨١٥/ ١٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ؛ ....

ورأى الإمام مرَّ الظهران بعيداً، والمدار في ذلك عند الحنفية[١] على المواقيت، ويجب العود ما لم يجاوزها.

(**فيرجع فيطوف بالبيت**) طواف الوداع (**ثم ينصرف**) إلى منصرفه (**إذا كان قد أفاض**) قال الباجي[٢]: يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن هذا حكم من أفاض، وأمّا من لم يفض، فإنه يرجع على كل حال، قرب أو بعد، والثاني: يريد إذا كان قد أفاض يوم النحر، وأمّا من أفاض بعد النحر، واتّصل خروجه بإفاضته، فليس عليه طواف؛ لأن طواف الإفاضة يجزئ عنه، انتهى.

قلت: والتوجيه الثاني مختصّ بمسلك المالكية.

(٤٠) جامع الطواف

أي الروايات المتفرقة في الأحكام المختلفة للطواف.

٨١٥/ ١٢٣ ـ (**مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل**) الأسدي يتيم عروة (**عن عروة بن الزبير عن زينب بنت**) وفي نسخة ابنة (**أبي سلمة**) عبد الله بن الأسد المخزومي، ربيبة النبيّ ﷺ، ولدت بأرض الحبشة، كما في «المحلى»، (**عن**) أمها (**أم سلمة**) هند بنت أبي أمية (**زوج النبيّ ﷺ**)

---

(١) قال أبو حنيفة وأصحابه: يرجع إلى طواف الوداع ما لم يبلغ المواقيت، فإن بلغها ولم يرجع فعليه دم. «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

....

هكذا أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه»، وأخرج في «باب من صلّى ركعتي الطواف خارج الحرم» بسندين بالتحويل، فذكر أوّل سند مالك المذكور.

ثم قال ح: وحدّثني محمد بن حرب نا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن أم سلمة، قال الحافظ[١]: قوله: عن عروة عن أم سلمة كذا للأكثر، ووقع للأصيلي عن عروة عن زينب عن أم سلمة، وقوله: عن زينب زيادة في هذا الطريق، فلقد أخرجه أبو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب.

وقال الدارقطني في «كتاب التتبع» في طريق يحيى بن أبي زكريا هذه: هذا منقطع، فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب عن أمها، ولم يسمعه عروة عن أم سلمة، انتهى.

قلت: وإليه مال النسائي إذ قال بعد ذكر حديث هشام: عروة لم يسمعه من أم سلمة، قال الحافظ[٢]: ويحتمل أن يكون ذلك حديثاً آخر، فإن حديثها هذا في طواف الوداع، وأمّا هذه الرواية فذكرها الأثرم، قال: قال لي أبو عبد الله، يعني أحمد بن حنبل: نا أبو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن أمها: أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة، قال أبو عبد الله: هذا خطأ، فقد قال وكيع عن هشام عن أبيه: «أن النبيّ ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة»، قال: وهذا أيضاً عجيب ما يفعل النبيّ ﷺ يوم النحر بمكة، وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا، فحدّثني به عن هشام بلفظ: أمرها أن توافي، ليس فيه هاء، قال أحمد: وبين هذين فرق، فإذا عرف ذلك تبيّن التغاير بين القصتين، فإن إحداهما صلاة الصبح يوم النحر، والأخرى صلاة الصبح يوم الرحيل من مكة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

أَنَّهَا قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: «طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ ....

وقد أخرج الإسماعيلي حديث الباب من طريق حسان بن أبي إبراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان، وهو عند النسائي أيضاً من طريق عبدة كلهم عن هشام عن أبيه عن أم سلمة، وهذا هو المحفوظ، وسماع عروة عن أم سلمة ممكن، فإنه أدرك من حياتها نيّفاً وثلاثين سنة. وهو معها في بلد واحد، انتهى.

وقريب منه ما في «العيني»[1]، وحاصله: أن المحفوظ في حديث هشام بدون زينب، ورواية أبي الأسود بإثباتها، ويمكن الجمع بأنه سمعه أولاً بواسطة زينب عن أم سلمة، ثم عن أم سلمة بدون الواسطة، فحَدَّث به على الوجهين، ولا يكون منقطعاً.

(**أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ**) أوان الرحيل إلى المدينة (**أني أشتكي**) أي أتوجَّعُ، وهو مفعول شكوت، تريد أنها شَكَتْ إلى رسول الله ﷺ أنها لا تطيق الطواف ماشية، لضعفها من تلك الشكوىٰ التي كانت بها، قاله الباجي، وفسَّره الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شرحهما شكوى أم سلمة بمجرد الضعف، وفي رواية النسائي عن أم سلمة أنها قدمت مكة وهي مريضة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، الحديث.

(**فقال**) النبيّ ﷺ: (**طوفي من وراء الناس**) لأنه أستر لها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف؛ ولأن بقربها لكونها راكبة يخاف تأذي الناس بدابتها، وقطع صفوفهم. وقال الباجي[2]: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث، ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٧).
(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ»، ....

يستلم الركن بمحجن، وهذا يدلّ على اتّصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير، فيستحب له إن خاف أن يؤذي أحداً أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمِنَ أن يؤذي أحداً فليقرب، كما فعل النبيّ ﷺ، وأمّا المرأة فإن من سنتها أن تطوف وراء الرجال، انتهى.

(وأنت راكبة) أي بعيرك، كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ عن عروة عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت، انتهى.

وعلم منه أيضاً أن القصة لطواف الوداع، وقال الباجي: يحتمل أن يكون طواف أم سلمة طواف الواجب، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون طواف الوداع، انتهى.

قلت: وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت: يا رسول الله! والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبيّ ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فطوفي»، الحديث، وعلى الأول حمله ابن حزم إذ قال: طافت أم سلمة ذلك اليوم على بعيرها، وهي شاكية، وتعقبه ابن القيم في «الهدي»[(١)] وقال: هو طواف الوداع بلا ريب، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر، فإن ابن عباس روى: «أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»، وعن أم سلمة قالت: شكوت... الحديث، متفق

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٦٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٩).

....

عليهما، وقال جابر: «طاف النبيّ ﷺ على راحلته، ليراه الناس، وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس غَشَوْه»، والمحمول كالراكب.

وأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر، فمفهوم كلام الخرقي أنه لا يجزئه، وهو إحدى الروايات عن أحمد؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة»، والثانية: يجزئه، ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة، إلاّ أنه قال: يعيد ما دام بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، والثالثة: يجزئه، ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبيّ ﷺ طاف راكباً.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعله ﷺ، ولأن الله تعالىٰ أمر بالطواف مطلقاً، فكيف ما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل؛ لأن أصحاب النبيّ ﷺ طافوا مشياً، والنبيّ ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشياً، وفي قول أم سلمة: «شكوت إلى النبيّ ﷺ أني أشتكي»، فقال: «طوفي من وراء الناس وأنتِ راكبة»، دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً، وإنما طاف النبيّ ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى: «أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه ركب»، رواه مسلم.

وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوه»، وروي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به»، وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبيّ ﷺ، والحديث الأول أثبت، فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبيّ ﷺ قصد تعليم مناسكهم، فلم يتمكن منه إلا بالركوب، انتهى. وقال القسطلاني: لا كراهة في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعين، انتهى.

قَالَتْ: فَطُفْتُ رَاكِبَةً بَعِيرِي، ....

قال الباجي[1]: أما جواز الطواف للراكب والمحمول للعذر، فلا خلاف فيه نعلمه، وأما لغير عذر، فقال القاضي أبو محمد في «أشرافه»: لا يكره له ذلك، وقال محمد عن مالك: لا يجزئه، وإنما يريد بذلك نحواً مما ذهب إليه أبو محمد؛ لأنه روى عن مالك أنه قال: يعيد طوافه، فإن لم يفعل، فليبعث بهدي، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا دم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[2] تبعاً للدردير: إن المشي في كلٍّ من الطواف والسعي واجب على القادر عليه، فلا دم على عاجز طاف أو سعى راكباً أو محمولاً، وأمّا القادر إذا طاف أو سعى محمولاً أو راكباً، فإنه يؤمر بإعادته ماشياً ما دام بمكة، ولا يجبر بالدم حينئذٍ، كما يؤمر العاجز بإعادته، إن قدر ما دام بمكة، وإن رجع لبلده، فلا يُؤمر بالعودة لإعادته، ويلزمه دم، فإن رجع وأعاده ماشياً سقط الدم عنه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[3]: الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر، فلو طاف راكباً أو محمولاً أو زحفاً بلا عذر، فعليه الإعادة ما دام بمكة أو الدم، وإن كان تركه بعذر فلا شيء عليه، انتهى.

(**قالت: فطفت**) أي (راكبة) كما في نسخة «التنوير» أي على (**بعيري**)، واستدلّ بالحديث المالكية على مختارهم من طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهو المشهور عن أحمد، وغير المشهور عنه، وبه قالت الحنفية والشافعية: إنه نجس، وتقدم البسط في المسألة في الجزء الثاني.

قال ابن بطال في هذا الحديث: جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٠).

(٣) (ص٧٤).

....

المسجد إذا احتيج إلى ذلك؛ لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب، وتُعُقِّب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة، أي في غيرها، ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها.

قال الحافظ[١]: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ منوقة أي مدرّبة معلمة، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة أيضاً كذلك، انتهى.

وتعقبه الزرقاني[٢]: بأن الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة بول البعير وبعره، ويقاس عليه بقية مأكول اللحم، والقول بأن الناقة منوقة لم يثبت، إنما أبداه الحافظ احتمالاً، وترجى أن بعير أم سلمة كذلك ممنوع، انتهى. لكنه ـ رحمه الله ـ لم يذكر سند المنع، والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالاً، ولا مانع أيضاً أن يكون أم سلمة راكبة ناقته ﷺ.

وأنت خبير بأن جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات، كيف وإدخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه ﷺ، ولم يقل أحد بطهارة فضلاته.

قال النووي: مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وآخرين نجاسته، وهذا الحديث لا دلالة فيه؛ لأنه ليس من ضرورته أن يبول أو يروث في حالة الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، كما أنه ﷺ أقرّ إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم، بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققاً لنزه المسجد منه سواء كان نجساً أو طاهراً؛ لأنه مستقذر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ يُصَلِّي إِلَى جَانِبِ الْبَيْتِ، ....

(ورسول الله ﷺ حينئذ يصلي) بالناس (إلى جانب البيت) أي الكعبة، وبوّب عليه البخاري في «صحيحه»: «الجهر بقراءة صلاة الصبح»، قال الحافظ[(١)]: ليس فيه بيان أن الصلاة حينئذٍ كانت الصبح، ولكن تبيّن ذلك من رواية أخرى عند البخاري من طريق يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن أبيه بلفظ: «إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي»، وهكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية حسان بن إبراهيم عن هشام.

وأمّا ما أخرجه ابن خزيمة من طريق ابن وهب عن مالك وابن لهيعة جميعاً عن أبي الأسود في هذا الحديث، قال فيه: قالت: «وهو يقرأ في العشاء الآخرة»، فشاذٌّ. وأظن سياقه لفظ ابن لهيعة؛ لأن ابن وهب رواه في «الموطأ» عن مالك، فلم يعين الصلاة كما رواه أصحاب مالك كلّهم، أخرجه الدارقطني في «الموطآت» له، من طرق كثيرة عن مالك، منها: رواية ابن وهب المذكورة، وإذا تقرّر ذلك فابن لهيعة لا يحتجّ به إذا انفرد، فكيف إذا خالف، وعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية، حيث أنكر أن تكون الصلاة المذكورة صلاة الصبح، فقال: ليس في الحديث بيانها، والأَوْلى أن تُحمل على النافلة؛ لأن الطواف يمتنع إذا كان الإمام في صلاة الفريضة، انتهى.

قال الحافظ: وهو ردّ للحديث الصحيح بغير حجّة، بل يستفاد من هذا الحديث جواز ما منعه، بل يستفاد من الحديث التفصيل، فنقول: إن كان الطائف بحيث يمر بين يدي المصلّين، فيمتنع، كما قال، وإلا فيجوز، وحال أم سلمة الثاني؛ لأنها طافت من وراء الصفوف، ويستنبط منه أن الجماعة في الفريضة ليست فرضاً على الأعيان، إلا أن يقال: إن أم سلمة كانت شاكية، فهي معذورة، أو الوجوب يختص بالرجال، انتهى. وتقدم حكم الطواف عند المكتوبة قريباً.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٤).

وَهُوَ يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ.

أخرجه البخاري في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٧٨ ـ باب إدخال البعير في المسجد للعلّة.

٨١٦/ ١٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ أَبَا مَاعِزٍ الأَسْلَمِيَّ، عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سُفْيَانَ، أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ جَالِساً مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَقْبَلْتُ أُرِيدُ أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ، هَرَقْتُ الدِّمَاءَ،

(**وهو يقرأ بالطور**) أي بسورة الطور، وحذفت واو القسم؛ لأنه صار علماً عليها (**وكتاب مسطور**) وهكذا أخرجه البخاري، وأخرج أيضاً: وهو يقرأ ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾، زاد هشام في روايته: فلم تصل حتى خرجت أي من المسجد أو الحرم، فدلّ على جواز ركعتي الفجر خارج المسجد أو الحرم، وتقدم الكلام على المسألة قريباً.

٨١٦/ ١٢٤ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم بن تدرس (**أن أبا ماعز الأسلمي، عبد الله بن سفيان**) ذكره الدولابي في «الكنى» بهذا الحديث، ولم يذكر فيه شيئاً، ولم يذكره من صنف في الرجال أو الصحابة، وفي «التعليق الممجد»[1]: هو من أعيان التابعين.

(**أخبره أنه كان جالساً مع عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**فجاءته امرأة تستفتيه**) أي تطلب الفتيا في أمرها (**فقالت: إني أقبلت**) أي توجهت (**أريد أن أطوف بالبيت، حتى إذا كنت عند باب المسجد**) في النسخ المصرية «بباب المسجد» (**هرقت**) بفتحتين وبضمّ أوله وكسر ثانيه، وصوب الأول، والهاء بدل من الهمزة يقال: أراق يريق وهراق يهريق، ويجمع بين البدل والمبدل منه، فيقال: أهراق يهريق، ومنه لفظ محمد في «موطئه»: أهرقت (**الدماء**) بالنصب جمع دم، وأشارت بالجمع إلى الكثرة.

---

(١) (٢/ ٣٦٧).

فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَرَجَعْتُ حَتَّى ذَهَبَ ذٰلِكَ عَنِّي، ثُمَّ أَقْبَلْتُ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ هَرَقْتُ الدِّمَاءَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: إِنَّمَا ذٰلِكِ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَاغْتَسِلِي ....

(فرجعت) إلى بيتي (حتى ذهب ذلك عني) في هذا اليوم أو في يوم آخر (ثم أقبلت) ثانياً (حتى إذا كنت عند باب المسجد هرقتُ الدماء، **فرجعتُ حتى** ذهب ذلك عني، ثم أقبلت) ثالثاً (حتى إذا كنت عند باب **المسجد هرقت الدماء)** هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية من ذكرها الرجوع ثلاث مرات، ورقم في النسخ الهندية على الأخيرة علامة النسخة إشارة إلى أنه وقع في بعض النسخ ذكر الرجوع مرتين، وذكره في «موطأ محمد» أيضاً ثلاثاً (**فقال عبد الله** بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ اتّباعاً لما روي عن النبيّ ﷺ في أبواب الاستحاضة: (إنما ذلِك) بكسر الكاف (ركضة من الشيطان) والركض ضرب بالرجل، ولا ينافيه ما تقدم في «باب الاستحاضة».

إنما ذلك عرق انفجر؛ لأن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، فإذا ركض ذلك العرق، سال منه الدم، وللشيطان في هذا العرق الخاص تصرف، وله به اختصاص بالنسبة إلى جميع عروق البدن، كذا في «التعليق الممجد»[١] عن «آكام المرجان في أخبار الجان»، ويحتمل أن يكون النسبة إليه مجازاً؛ لأنه يحبه لما يدخل على المرأة في ذلك من الإلباس، انتهى.

(فاغتسلي) قال الباجي[٢]: يحتمل أن يريد به الاغتسال من الحيض على حسب ما تفعله المستحاضة، ويحتمل أن يريد غسل ما بها من الدم، إن كان لم يجعل لها حكم الحيض، انتهى. وسيأتي البسط فيه عن سحنون وغيره.

---

(١) (٢/٣٦٩).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٩٦).

ثُمَّ اسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ، ثُمَّ طُوفِي.

قال القاري: لعلّ أمرها بالغسل لتقدم حيضها، أو لتكميل طهارتها ونظافتها، وإلا فالمستحاضة تتوضأ إذا استمرّ دمها لكل وقت، وأمّا إذا نسيت عادتها، فيجب عليه لكل صلاة غسل، انتهى.

(**ثم استثفري**) بالمثلثة والفاء أي تلجّمي، والاستثفار أن تشُدَّ فرجها بخرقة عريضة، بعد أن تحتشي قطناً، وتوثقي طرفيها بشيء تشدّه على وسطها من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها، كذا في «التعليق» عن «المجمع» وغيره، (**بثوب**) يريد أن تتوقّى به مما يجري منها من الدم (**ثم طوفي**) قال محمد[1]: وبهذا نأخذ، هذه المستحاضة، فلتتوضأ، وتستثفر بثوب، ثم تطوف، وتصنع ما تصنع الطاهرة، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

قال سحنون في كتاب «تفسير الغريب»: سألت ابن نافع: أذلك من المرأة بعدما تلومت أيام الحيض، ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته إياها؟ قال: لا، ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت، وذهبت ثم رجعت، ثم سألت، فرآه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الشيطان، وقال غيره: يحتمل أنها ممن قعدت عن المحيض، فلا يكون ذلك دم حيض، وأمرها بالغسل احتياطاً، ويحتمل أنه رآها كالمستحاضة، والحيض له غاية ينتهي إليها، وقال أبو عمر: أفتاها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتوى من علم أنه ليس بحيض، وقد رواه جماعة من رواة «الموطأ» بلفظ: «أن عجوزاً استفتت... إلخ»، ودلّ جوابه أنها ممن لا تحيض لقوله: «ركضة» يريد الاستحاضة، ولذا قال لها: طوفي، وإنما يحلّ الطواف لمن تحلّ له الصلاة، وأما قوله: «اغتسلي» فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف، لا أنه اغتسال للحيض، ولا لازم، انتهى[2].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٢).

٨١٧/ ١٢٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، كَانَ إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ مُرَاهِقاً خَرَجَ إِلَى عَرَفَةَ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَعْدَ أَنْ يَرْجِعَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ وَاسِعٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

٨١٧/ ١٢٥ ـ (**مالك، أنه بلغه أن سعد بن أبي وقاص، كان إذا دخل مكة مراهقاً**) بفتح الهاء وكسرها، يعني ضاق عليه الوقت، حتى يخاف فوت الوقوف بعرفة (**خرج إلى عرفة، قبل أن يطوف بالبيت**) طواف القدوم، (**و**)قبل أن يسعى (**بين الصفا والمروة**) لأنه مرتب على الطواف، ولم يجد له وقتاً (**ثم يطوف**) للإفاضة (**بعد أن يرجع**) عن منىٰ، ويسقط عنه طواف القدوم لعذر ضيق الوقت.

قال الباجي[1]: يريد أنه يقتصر على طواف الإفاضة بعد الرجوع من منى، إلاّ أنه يسعى بعد الرجوع من منىٰ، وإنما يسقط عنه ما كان يلزم غير المراهق من طواف الورود، فاقتصر على طواف الإفاضة، الذي يفعل بعد الرجوع من منى، ولا بد له لمن طاف طواف الورود، ولمن لم يطفه؛ لأنه من أركان الحج، إلاّ أنه من طاف طواف الورود، وسعى بعده لم يسع بعد طواف الإفاضة، ومن لم يطف للورود سعى بعد طواف الإفاضة؛ لأن السعي لا يكون إلا بعد طواف واجب، انتهى.

(**قال مالك: وذلك**) أي ترك طواف الورود (**واسع**) أي جائز لضيق الوقت (**إن شاء الله**) للتبرّك، قال الباجي[2]: وقد روىٰ محمد عن مالك أن للمراهق تعجيل الطواف وتأخيره، وقال أشهب: إن قدم يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قدم يوم التروية أحببت تعجيله، وله في التأخير سعة، رواه عنه محمد. وفي «المختصر» عن مالك: إن قدم يوم عرفة، فليؤخر إن شاء، وإن شاء طاف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ فِي الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ الْوَاجِبِ عَلَيْهِ، يَتَحَدَّثُ ....

وسعى، وإن قدم يوم التروية معه أهله، فليؤخر إن شاء، فإن لم يكن معه أهله، فليطف وليسع؛ لأن حاله أخفّ واشتغاله أقل، وقول مالك: ذلك واسع، يريد أن ترك طواف الورود للمراهق واسع، ولا حرج عليه، ويحتمل أن اللفظ للتخيير، وهو فيه أظهر، انتهى. وبذلك قالت الحنفية والشافعية: إن طواف القدوم يسقط إذ ذاك.

قال النووي في «مناسكه»: من لم يدخل مكة قبل الوقوف، فليس في حقه طواف القدوم، بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف، هو طواف الإفاضة، فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الإفاضة، انتهى. وفي «الهداية»[١]: إن لم يدخل المحرم مكة، وتوجه إلى عرفات، ووقف بها، سقط عنه طواف القدوم؛ لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال، فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة، ولا شيء عليه بتركه؛ لأنه سنة، وبترك السنة لا يجب الجابر، انتهى.

وفيه خلاف للإمام أحمد إذ قال: يأتي به بعد الرجوع عن منى، ففي «المغني»[٢] بعد ما ذكر أن المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع عن منى: وكذلك الحكم في القارن والمفرد، إذا لم يكونا أتيَا مكّة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نصّ عليه أحمد، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(هل)** يجوز أن **(يقف الرجل في)** أثناء **(الطواف بالبيت)** احتراز عن السعي **(الواجب عليه)** صفة للطواف **(يتحدث**

---

(١) (١/١٤٨).

(٢) (٥/٣١٥).

مَعَ الرَّجُلِ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ ذٰلِكَ لَهُ.

مع الرجل، فقال: لا أحبّ ذلك له) قال الباجي[1]: وهذا كما قال: يكره للرجل أن يقف في حال طوافه يحدث غيره، ولا سيما في الطواف الواجب، وهو وإن كان يكره في غير الواجب، فكراهيته في الواجب أشد، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: ومن قطع طوافه لعذر أو لكلل، بنى على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً، فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف، كما أُمر، انتهى.

وقال القاري[2] في مستحبات الطواف: وترك الكلام المباح؛ لأنه ينافي الخضوع، انتهى. وأيضاً تعقب على صاحب «اللباب» إذ عَدَّه في المباحات أيضاً، فقال: اعلم أن المباح ما يستوي طرفاه من الفعل والترك، والمستحب ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، وقد سبق له أن ترك الكلام مستحب، فلا يكون الكلام مباحاً، فتناقض قولاه، وقد صرّح ابن الهمام بأن المباح من الكلام في المسجد مكروه، يأكل الحسنات، فكيف في الطواف، وهو في حكم الصلاة، كما رواه الترمذي وغيره عن ابن عباس مرفوعاً: «الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون، فمن تكلم فيه، فلا يتكلمن إلا بخير من ذكر الله»، انتهى.

قلت: وهذا كله إذا لم تكن في الوقفة مدة تنافي الموالاة، وإلا فالموالاة، من شرائط الطواف عند المالكية، صرّح به الدردير، وكذا عند الحنابلة، صرّح به الموفق في «المغني»[3]، وسننه عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب».

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٧).

(٢) «شرح اللباب» (ص٨٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَطُوفُ أَحَدٌ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ.

(٤١) باب البدء بالصفا في السعي

(قال مالك: لا يطوف أحد بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، إلا وهو طاهر)، فإن الطهارة من شرائط الطواف، أو واجباته على الاختلاف بينهم، وهي مندوبة في السعي بالاتفاق، كما تقدم مفصّلاً.

(٤١) البدء بالصفا في السعي

قال الموفق(١): إن الترتيب شرط في السعي، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعتدّ بذلك الشوط، فإذا صار إلى الصفا اعتدّ بما يأتي به بعد ذلك؛ لأن النبيّ ﷺ بدأ بالصفا، وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا قول الحسن، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي، انتهى.

وفي «التمهيد»(٢): اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي، فبدأ بالمروة قبل الصفا، فقال منهم قائلون: لا يجزئه، وعليه أن يلغي ابتداءه بالمروة، ويبني على سعيه بالصفا، منهم: مالك والشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة، ومن قال بقولهم، وقال بعض العراقيين: يجزئه ذلك، وإنما الابتداء عندهم بالصفا استحباب، وقد اختلف عن عطاء فروي عنه أنه يلغي الشوط، وعنه أن من جهل ذلك أجزأ عنه، انتهى.

قال الشيخ في «المسوى»(٣) بعد حديث الباب: عليه أهل العلم. ففي «المنهاج»: شرطه أن يبدأ بالصفا، وفي «العالمگيرية»: إذا سعى معكوساً بأن

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).
(٢) (٢/ ٨٧).
(٣) (١/ ٣٧٦).

٨١٨/ ١٢٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ، حِينَ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ يُرِيدُ الصَّفَا، وَهُوَ يَقُولُ: «نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»، ....

يبدأ بالمروة، فمن أصحابنا من قال يعتدّ به، ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتدّ بالشوط الأول، انتهى.

وقال العيني في «البناية»: لو بدأ بالمروة لا يعتدّ به بالإجماع، وشذَّ عطاء بن أبي رباح، فقال: إن بدأ فيه بالمروة أجزأه، انتهى. وعَدَّ صاحبُ «اللباب»[1] البدء من الصفا في الشرائط، وبسط القاري في «شرحه»: أن الأعدل الأصح القول بالوجوب من الأقوال الثلاثة الشرطية والوجوب والسنية.

٨١٨/ ١٢٦ ـ (مالك، عن جعفر) الصادق (بن محمد) الباقر (بن علي) زين العابدين بن الإمام حسين (عن أبيه) محمد الباقر (عن جابر بن عبد الله) هذا هو حديثه الطويل في الحجة النبوية، فرق منها جُمَلاً في أبواب متفرقة، وأخرجه مسلم[2] برواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتى انتهى إليّ، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين... الحديث، أخرجه أبو داود[3] أيضاً مفصّلاً.

(أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول حين خرج من المسجد) بعدما طاف، وصلّى ركعتين (وهو يريد الصفاء وهو يقول) هكذا في جميع النسخ (نبدأ بما بدأ الله به) بصيغة الإخبار على جمع المتكلم، وفي رواية: «أبدأ» بصيغة

---

(١) «شرح اللباب» (ص٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في «باب حجة النبيّ ﷺ» برقم (١٤٧).

(٣) وأخرجه أبو داود في المناسك (١٩٠٥، ١٩٠٩) باب صفة حجة النبيّ ﷺ (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٧).

....

الإخبار أيضاً على الإفراد، كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر، قال النووي: قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث بإسناد صحيح «ابدأوا» بصيغة الجمع، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: ولفظ الأمر في هذا الحديث لا يوجد من رواية من يحتجّ به، وهو حجة للجمهور في أن الابتداء بالصفا واجب، وأصرح منه في الدلالة رواية النسائي: «ابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر للجمع، واستدلّ بالحديث من قال: إن الواو أيضاً للترتيب، قال الخطابي: فيه أنه اعتبر تقديم المبدوء به في التلاوة فقدَّمه، وأن الظاهر في حق الكلام أن المبدوء مقدم في الحكم على ما بعده.

وأجاب من أنكر ذلك بأن الترتيب واجب بفعله ﷺ، أو بقوله، وإلا لم يحتج إلى أمره ﷺ، بل فهموا الترتيب من نفس الآية، قال ابن عبد البر: مذهب أصحابنا المالكيين أنهم يذهبون إلى أن أفعال رسول الله ﷺ على الوجوب أبداً، حتى يقوم الدليل على أنها أريد بها الندب، وقد يحتمل أن يحتجّ بقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله»، على أن الواو لا توجب الترتيب؛ لأنها لو كانت توجب الترتيب لم يحتج أن يقول رسول الله ﷺ ذلك؛ لأنهم أهل اللسان نزل القرآن به، انتهى.

وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا هٰهنا في مسألة خلافية أصولية، وهي كما في «نور الأنوار»: أن الواو عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة، كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب، كما زعمه بعض أصحاب الشافعي لحديث الباب، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: إن الحديث دليل على أن النسق

(١) (٢/ ٩٧).

(٢) (٢/ ٨٠).

. . . .

بالواو جائز أن يقال فيه: قبل وبعد؛ لقوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذا موضع اختلف فيه الفقهاء وأهل الأمصار وأهل العربية، فمذهب مالك في أكثر الروايات عنه، وأشهرها أن الواو لا توجب التعقيب، وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي وداود بن علي، قالوا فيمن غسل ذراعيه، أو رجليه قبل أن يغسل وجهه: إن ذلك يجزئه، إلاّ أن مالكاً يستحب لمن نكس وضوءه، ولم يصلِّ أن يستأنف الوضوء، فإن صلّى لم يأمره بالإعادة.

وقد روى عليّ بن زياد عن مالك: من غسل ذراعيه، ثم وجهه، ثم ذكر مكانه أعاد غسل ذراعيه، وإن لم يذكر حتى صلّى أعاد الوضوء والصلاة، قال عليّ: ثم بعد ذلك لا يعيد الصلاة، ويعيد الوضوء لما يستقبل، وذكر أبو مصعب عن مالك وأهل المدينة: أن من قدّم في الوضوء يديه على وجهه، ولم يتوضأ على ترتيب الآية، فعليه الإعادة لما صلّى.

وكل من ذكرنا مع مالك من العلماء يستحب أن يكون الوضوء نسقاً، والحجة لمالك ومن ذكرنا من العلماء أن سيبويه وسائر البصريين من النحويين قالوا في قول الرجل: أعطِ زيداً وعمرواً ديناراً: إن ذلك يوجب الجمع بينهما في العطايا، ولا يوجب تقدمة زيد على عمرو، فكذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، إنما يوجب ذلك الجمع بين الأعضاء المذكورة ولا يوجب النسق، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾، وجائز عند الجميع أن يعتمر الرجل قبل الحج، وكذلك قوله عزّ اسمه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وجائز لمن وجب عليه إخراج الزكاة في حين وقت الصلاة أن يبدأ بإخراج الزكاة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾.

ولا يختلف العلماء أنه جائز لمن وجب عليه في قتل الخطأ إخراج الدية

فَبَدَأَ بِالصَّفَا.

وتحرير الرقبة، أن يخرج الدية ويسلمها قبل تحرير الرقبة، وهذا كلّه منسوق بالواو، ومثله كثير في القرآن، فدلّ على أن الواو لا توجب رتبة، وقد روي عن عليّ وعبد الله بن مسعود أنّهما قالا: ما أبالي بأيّ أعضائي بدأت في الوضوء إذا أقمت وضوئي وهم أهل اللسان، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[1]، ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة.

وأمّا الذين ذهبوا إلى إبطال وضوء من لم يأت به على الترتيب منهم الشافعي وأصحابه إلا المزني، ومنهم أحمد بن حنبل والقاسم بن سلام وإسحاق بن راهويه وأبو ثور، وإليه ذهب أبو مصعب صاحب مالك، ذكره في «مختصره»، وحكاه عن أهل المدينة، فمن الحجّة لهم أن الواو توجب الرتبة والجمع، وحكى ذلك بعض أصحاب الشافعي في «كتاب الأصول» له عن نحويّي الكوفة، الكسائي والفراء وهشام بن معاوية أنّهم قالوا في واو العطف: إنما توجب الجمع، وتدلّ على تقدمة المقدم، ثم بسط أبو عمر في الكلام على دلائل الفريقين، والجواب عمّا استدلّ به من قال بالترتيب.

(**فبدأ بالصفا**) وختم بالمروة، وبه قال الجمهور، خلافاً للطحاوي من الحنفية وبعض الشافعية، حيث ذهبوا إلى أن الذهاب من الصفا إلى المروة، والعودة منها إلى الصفا مجموع ذلك شوط واحد. قال القسطلاني[2]: يحسب الذهاب من الصفا مرة، والعود من المرة مرة ثانية، قال النووي في «الإيضاح»: هذا هو المذهب الصحيح الذي قطع به جماهير العلماء من أصحابنا وغيرهم، وعليه عمل الناس في الأزمنة المتقدمة والمتأخرة، وذهب جماعة من أصحابنا إلى أنه يحسب الذهاب والعود مرة واحدة، قاله من

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٤٣.

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ١٩٠).

....

أصحابنا أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو حفص بن الوكيل، وأبو بكر الصيدلاني، وهذا قول فاسد لا اعتدادَ به ولا نظر إليه، انتهى.

وقال الموفق[١]: يحتسب بالذهاب سعية، وبالرجوع سعية، وحكي عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي أنّهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية، وهذا غلط؛ لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: فلما كان آخر طوافه، على المروة قال: لو استقبلت... الحديث. وهذا يقتضي أنه آخر طوافه، ولو كان على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه، ولأنه في كل مرة طائف بهما، فينبغي أن يحتسب بذلك مرة، كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة، انتهى.

وقال ابن الهمام[٢]: ظاهر المذهب أن كلاً من الذهابِ إلى المروة والمجيء منها إلى الصفا شوط، وعند الطحاوي لا، فقيل: الرجوع إلى الصفا؛ ليس معتبراً من الشوط، بل لتحصيل الشوط الثاني، ويعطي بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا؛ لما ذكروا في وجه إلحاقه بالطواف، حيث كان من المبدأ، أعني الحجر إلى المبدأ، وعنده[٣] في مراده من ذلك اشتباه، وأيّاً ما كان فإبطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه: فلمّا كان آخر طوافه بالمروة، الحديث، لا ينتهض.

أمّا على الأوّل فلأن آخر السعي عند الطحاوي لا شكّ أنه بالمروة ورجوعه عنها إلى حال سبيله، فإنّه إنما كان يحتاج إلى الرجوع إلى الصفا، ليفتتح الشوط، وقد تمّ السعي، وعلى الثاني إذا كان الشوط الأخير صحّ أن يقال عند رجوعه فيه من المروة: هذا آخر طوافه بالمروة؛ لأنه لا يرجع بعد

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٦٢).

(٣) هكذا في الأصل والظاهر عندي.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ، إِذَا وَقَفَ عَلَى الصَّفَا، ....

هذه الوقفة إليها بها، وإن احتاج إلى رجوعه إلى الصفا لتتميم الشوط، وما دفع به أيضاً من أنه لو كان كذلك، لكان الواجب أربعة عشر شوطاً.

وقد اتّفق رواة نسكه عليه السلام أنه إنما طاف سبعة، فموقوف على أن مسمى الشوط ما من الصفا إلى المروة، أو من الصفا إلى الصفا في الشرع، وهو ممنوع؛ إذ يقول: هذا اعتباركم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه الصّلاة والسّلام في ذلك، وأقلّ الأمور إذ لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه أن يثبت احتمال أنه كما قلتم أو كما قلت، فيجب الاحتياط فيه، وذلك باعتبار قولي فيه.

ويقوّيه أن لفظ الشوط أطلق على ما حوالي البيت، وعرف قطعاً أن المراد به من المبدأ إلى المبدأ، فكذا إذا أطلق في السعي، إذ لا منص على المراد، فيجب أن يحمل على المعهود منه في غيره، فالوجه أن إثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا إلى المروة، والرجوع منها إلى الصفا، وليس في الشرع ما يخالفه، فيبقى على المفهوم اللغوي، وذلك أنه في الأصل مسافة يعدوها الفرس، كالميدان ونحوه مرة واحدة، ومنه قول سليمان بن صرد لعليّ: أن الشوط بطيء أي بعيد. فسبعة أشواط حينئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات، فإذا قال: طاف بين كذا وكذا سبعاً، صدق بالتردد من كل من الغايتين إلى الأخرى سبعاً، بخلاف طاف بكذا، فإن حقيقته متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء، فإذا قال: طاف به سبعاً كان بتكريره تعميمه بالطواف سبعاً، فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت، حيث لزم فيه كونه من المبدأ إلى المبدأ، أو الطواف بين الصفا والمروة، حيث لم يستلزم ذلك، انتهى.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **(مالك، عن جعفر بن محمد بن عليّ عن أبيه)** محمد الباقر **(عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا)** قال ابن

يُكَبِّرُ ثَلَاثاً، وَيَقُولُ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ....

عبد البر في «التمهيد»[١]: أُحِبُّ للمرتقي على الصفا والمروة أن يعلو عليهما، حتى يبدو له البيت، لما رواه عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يصعد على الصفا والمروة، حتى يبدوَ له البيت، وهو حديث انفرد به عبد الرزاق عن مالك، فإن لم يفعل فلا حرج، انتهى.

قلت: لكنه مؤيّد بحديث الباب، ولفظه عند مسلم برواية حاتم المذكورة: أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرقي عليه حتى رأى البيت. قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: ينبغي أن يرقى على الصفا والمروة، وفي هذا الرقي خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صحّ سعيه، لكن فاتته الفضيلة، وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا: لا يصح سعيه حتى يصعد على شيء من الصفا، والصواب الأول، قال أصحابنا: لكن يشترط أن لا يترك شيئاً من المسافة بينهما، فليلصق عقبيه بدرج الصفا، وإذا وصل المروة ألصق أصابع رجليه بدرجهما، وهكذا في المرات السبع، يشترط في كل مرة أن يلصق عقبيه بما يبدأ منه، وأصابعه بما ينتهي إليه، انتهى.

قلت: وكذلك عَدَّ الصعودَ عليهما من سنن السعي الموفقُ والدرديرُ والقاري، فالمسألة إجماعية عند الأربعة، خلافاً لبعض الشافعية.

(**يكبّر ثلاثاً ويقول: لا إله إلاّ الله وحده**) نصب على الحالية، قال القاريّ: حال مؤكدة أي منفرداً بالألوهية أو متوحّداً بالذات (**لا شريك له**) في الألوهية. فيكون تأكيداً أو في الصفات، فيكون تأسيساً (له الملك) بضمّ الميم (**وله الحمد**)

---

(١) «التمهيد» (٢/ ٩١).

(٢) (٤/ ١٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، يَصْنَعُ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَيَدْعُو، .....

زاد في رواية أبي داود[١]: «يُحيي ويُميت». (وهو على كل شيء قدير)، زاد في رواية مسلم وأبي داود: «لا إله إلاّ الله أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة، الحديث.

(يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو) أي بعد ذلك أو بين ذلك، كما تقدم في رواية مسلم وأبي داود، قال النووي: يكرّر بهذا الذكر، ويدعو ثلاث مرات، هذا هو المشهور عند أصحابنا. وقال جماعة من أصحابنا: يكرّر الذكر ثلاثاً والدعاء مرتين فقط، والصواب الأول، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: إن لفظ «ثم» لمجرد الترتيب دون التراخي، أي دعا في أثناء الذكر والتوحيد، انتهى. وعلى هذا، فلا إشكال بما ذكره الطيبي أن كلمة «ثم» تدلّ على تأخير الدعاء من ذلك الذكر، وكلمة «بين» تقتضي توسطه بين الذكر، فلم يبقَ فاقة إلى أجوبة، بسطها الطيبي والقاري وغيرهما.

قال الباجي[٣]: وصفة الإتيان به قال ابن حبيب: يقول: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، ثم يقول: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع ثم يرجع، فيكبّر ثلاثاً، ويهلّل مرة كما ذكرنا، ثم يدعو، ثم يعيد التكبير والتهليل، يفعل ذلك سبع مرات، فيكون إحدى وعشرين تكبيرة وسبع تهليلات، والدعاء بين ذلك، ولا يدع الصلاة على النبيّ ﷺ، قال: وهذا كله مرويٌّ، وليس بلازم، ومن شاء زاد، ومن شاء نقص، أو دعا بما أمكنه، قال

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٨٤) رقم الحديث (١٩٠٥).
(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨١).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

وَيَصْنَعُ عَلَى الْمَرْوَةِ مِثْلَ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجة النبوية، عن جابر، في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

٨٢٠/١٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، وَهُوَ عَلَى الصَّفَا يَدْعُو يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ قُلْتَ ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، ....

أبو محمد: وما ذكره ابن حبيب من التهليل والتكبير والدعاء على الصفا والمروة مروي عن ابن عمر رضي الله عنه.

قال الباجي[١]: وعندي أن لفظ الحديث يقتضي غير الصفة التي أوردها ابن حبيب، وذلك أن حديث جابر يقتضي تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم تكبير ثلاث مرات، ثم تهليل مرة، ثم الدعاء بعد، وكيفما فعل من ذلك أجزأه، انتهى.

(ويصنع على المروة مثل ذلك) استدلّ به العزّ بن عبد السلام على أن المروة أفضل من الصفا؛ لأنها تقصد بالذكر والدعاء أربع مرات بخلاف الصفا، فإنها تقصد ثلاثاً، وأما البداءة بالصفا، فليس بوارد؛ لأنه وسيلة، قال الحافظ[٢]: وفيه نظر؛ لأن الصفا، تقصد أربعاً أيضاً، أولها عند البداءة، فكل منهما مقصود بذلك، ويمتاز الصفا بالابتداء، وعلى التنزل يتعادلان، ثم ما ثمرة هذا التفصيل مع أن العبادة المتعلقة بهما لا تتمّ إلا بهما معاً.

وجزم الشهاب القرافي تلميذ العزّ بأن الصفا أفضل؛ لأن السعي منه أربعاً، ومن المروة ثلاثاً، وما كانت العبادة فيه أكثر، فهو أفضل، انتهى.

٨٢٠/١٢٨ ـ (مالك، عن نافع أنه سمع عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (وهو على الصفا يدعو يقول) في دعائه (اللّهمّ إنك قلت: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾)

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٣).

وَإِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ، وَإِنِّي أَسْأَلُكَ، كَمَا هَدَيْتَنِي لِلإِسْلَامِ، أَنْ لَا تَنْزِعَهُ مِنِّي، حَتَّى تَتَوَفَّانِي وَأَنَا مُسْلِمٌ.

فحمل الدعاء على ظاهره من الطلب، لا أن المراد العبادة، كما هو قول آخر في تفسير الآية، ووجه الربط على الأول بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾، أن الدعاء أخصّ من العبادة، فمن استكبر عن الدعاء استكبر عن العبادة، فالوعيد إنما هو لمن تركه استكباراً، ومن فعل ذلك كفر، وبسط في «الكوكب الدري» وهامشه و «بذل المجهود» الكلام على مراد الآية وربط الجملتين، **(وإنك لا تخلف الميعاد)** كما قلت في القرآن المجيد.

(وإنّي أسألك كما هديتني) بتاء الخطاب **(للإسلام أن لا تنزعه)** بفتح التاء وكسر الزاي، أي لا تخرجه **(مني حتى تتوفاني وأنا مسلم)** فإن العبرة بالخواتيم، قال أبو عمر: فيه التأسّي بإبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾[١]، وبيوسف عليه السلام في قوله: ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[٢]، وبنبيِّنا ﷺ في قوله: «وإذا أردت بالناس فتنة فتوفّني غير مفتون»، قال إبراهيم النخعي: لا يأمن الفتنة والاستدراج إلا مفتون، ولا نعمة أفضل من نعمة الإسلام، فبه تزكوا الأعمال، انتهى.

قال أبو عمر[٣]: ولا حدَّ في الذكر والدعاء عند أحد من العلماء، وإنما هو بحسب ما يقدر عليه المرء ويحضره. وقال الدردير[٤] في سنن السعي: الرابعة دعاء بلا حدّ عند الصفا والمروة لمن يرقى وغيره، انتهى. وفي «شرح اللباب»[٥]: يحمد الله تعالىٰ، ويثني عليه، ويكبّر ثلاثاً، قيد للثلاثة من الحمد

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٠١.

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ٢٠٩).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٥) (ص٨٦).

(٤٢) باب جامع السعي

والثناء والتكبير، ويهلّل، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ثم يدعو للمسلمين ولنفسه بما شاء من المأثور وغيره، انتهى.

(٤٢) جامع السعي

ذكر الشيخ في «البذل»[(١)] تبعاً للعيني، اختلف فيه أهل العلم على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه ركن لا يصح الحجّ إلاّ به، وهو قول ابن عمر وعائشة وجابر، وبه قال الشافعي ومالك في المشهور، وأحمد في أصح الروايتين عنه وإسحاق وأبو ثور. والقول الثاني: أنه واجب يجبر بدم، وبه قال الثوري وأبو حنيفة ومالك في «العتبية»، كما حكاه ابن العربي. والثالث: أنه ليس بركن ولا واجب، بل هو سنة ومستحب، وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد وأحمد في رواية، انتهى.

وحكى الخطابي من مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أنه تطوع، قال الحافظ في «الفتح» بعدما حكى الأقوال الثلاثة المذكورة: واختلف عن أحمد، كهذه الأقوال الثلاثة، وعند الحنفية تفصيلٌ فيما إذا ترك بعض السعي، كما هو عندهم في الطواف بالبيت، وأغرب ابن العربي، فحكى الإجماع على أن السعي ركن في العمرة، وإنما الاختلاف في الحج، وأغرب الطحاوي، فقال في كلام له على المشعر الحرام: قد ذكر الله أشياء في الحج، لم يُرِدْ بذكرها إيجابَها في واحد من الأمة، من ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية، وكلٌّ أجمع على أنه لو حجّ ولم يطّوّف بهما أن حجّه قد تمّ وعليه دم، وقد أطنب ابن المنير في الردّ عليه، انتهى.

قال العينيّ[(٢)]: ما ذهب إليه الحنفية مذهب الحسن وقتادة والثوري حتى

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٣٢).

....

يجب بتركه دم، وعن عطاء: سنة لا شيء فيه، ونقل المروزي عن أحمد: أنه مستحب، واختار القاضي وجوبه وانجباره بالدم، وقال ابن قدامة: هو أقرب إلى الحق، انتهى.

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد: أنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، يعني بين الصفا والمروة، فكانت سنّة، ولعمري ما أتمّ الله حجَّ من لم يطف بين الصفا والمروة، وعن حبيبة بنت أبي تجراة[٢] قالت: دخلت مع نسوةٍ من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، وإن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه، حتى إني لأقول: إني لأرى ركبتيه. وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»، رواه ابن ماجه.

وروي عن أحمد أنه سنّة لا يجب بتركه دم. وروي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾[٣]، ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه، فإن هذا رتبة المباح، وإنما تثبت سنيّته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾، وروي أن في مصحف أبيّ وابن مسعود: ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾، وهذا إن لم يكن قرآناً فلا ينحطُّ عن رتبة الخبر؛ لأنهما يرويانه عن رسول الله ﷺ، وقال القاضي: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن والثوري وأبي حنيفة وهو أَوْلىٰ؛ لأن دليل من أوجبه دلّ على مطلق الوجوب، لا على

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

(٢) هي إحدى نساء بني عبد الدار، يقولون: إنهم من الأزد، حلفاء بني عبد الدار، صحابية، انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

. . . .

كونه لا يتم الحجّ إلاّ به، وقول عائشة في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة، وحديث بنت أبي تجراة، قال ابن المنذر: يرويه عبد الله بن المؤمل، وقد تكلموا في حديثه، ثم هو يدلّ على أنه مكتوب، وهو الواجب. وأما الآية فإنها نزلت لما تحرّج ناسٌ من السعي في الإسلام، لِمَا كانوا يطوفون بينهما في الجاهلية لأجل صنمين كانا على الصفا والمروة، كذلك قالت عائشة، انتهى.

وحديث بنت أبي تجراة أخرجه صاحب «المشكاة» برواية «شرح السنة»، وبسط العيني في «البناية» تضعيفه، وقال القاري[(١)]: رواه أحمد مع اختلاف في لفظه، ورواه الدارقطني والشافعي والبيهقي بإسناد حسن بلفظ: «أنه عليه الصلاة والسلام استقبل الناس في المسعى، وقال: يا أيها الناس اسعوا، فإن الله قد كتب عليكم السعي»، وقد قال جمعٌ من الصحابة كابن عباس وابن الزبير وأنس وغيرهم من التابعين: إن السعي تطوّع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ الآية، فالأوسط الأعدل، أنه واجب لا فرض، قال ابن الهمام: ورواه الشافعي، وابن أبي شيبة، والدارقطني، وقال صاحب «التنقيح»: إسناده صحيح، والجواب أنا قلنا بموجبه؛ إذ مثله لا يزيد على إفادة الوجوب، وقد قلنا به. وأما الركن، فإنما يثبت عندنا بدليل مقطوع به، فإثباته بهذا الحديث إثبات بغير دليل.

واعلم أن سياق الحديث يفيد، أن المراد بالسعي المكتوب الجري الكائن في بطن الوادي إذا رجعته، لكنه غير مراد بلا خلاف يُعلم، فيحمل على أن المراد بالسعي التطوف بينهما، واتّفق أنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون، لما وصل إلى محله شرعاً، أعني بطن الوادي، ولا يسنّ جري شديد في غير هذا المحل، بخلاف الرمل في الطواف، إنما هو مشي، فيه تصلب شديد.

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٢٢).

١٢٩/٨٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ: أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ....

ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي: إن هاجر ـ رضي الله عنها ـ لما تركها إبراهيم عطشت، فخرجت تطلب الماء، وهي تلاحظ إسماعيل خوفاً عليه، فلما وصلت إلى بطن الوادي يغيب عنها، فسعت لتسرع الصعود فتنظر إليه، فجعل ذلك نسكاً إظهاراً لشرفهما وتفخيماً لأمرهما.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن إبراهيم عليه السلام ـ لما أمر بالمناسك، عرض الشيطان له عند السعي، فسبقه إبراهيم، أخرجه أحمد. وقيل: إنما سعى سيّدنا ونبيّنا ـ عليه الصّلاة والسلام ـ إظهاراً للمشركين الناظرين إليه في الوادي الجَلْد، ومحمله ما كان من السعي في عمرة القضاء، ثم بقي بعده كالرمل؛ إذ لم يبق في حجّة الوداع مشرك بمكّة، والمحقّقون على أنه لا يشتغل بطلب المعنى فيه. وفي نظائره من الرمي وغيره، بل هي أمور توقيفية، يحال العلم فيها إلى الله تعالىٰ.

والمسعى هو المكان المعروف اليوم لإجماع السلف والخلف عليه كابراً عن كابر، ولا ينافيه كلام الأوزاعي: أن أكثره في المسجد، كما توهم ابن حجر، انتهى. وتقدم في ما تفعل الحائض في الحج أن السعي يتوقف على الطواف عند الجمهور، ولا يصح بدونه.

١٢٩/٨٢١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه، أنه قال: قلت لعائشة**) ـ رضي الله عنها ـ (**أم المؤمنين**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ وهل يقال لهنّ: أمّهات المؤمنات أيضاً؟ قولان مرجحان. (**وأنا يومئذ حديث السن**) أي صغير العمر، فيه اعتذار عن سؤاله، وأن التباسه عليه نشأ لحداثة سنّه، ولم يكن بعد فِقْهٌ، ولا عِلْمٌ من سنن النبيّ ﷺ ما يتأوّل به نص القرآن (**أرأيت**) بكسر التاء (**قول الله**) أي أخبريني عن مفهوم قوله (**تبارك وتعالىٰ**).

. . . .

قال الرازي في «الكبير»[١]: إن تعلق الآية بما قبلها من وجوه، **الأول**: أن الله تعالىٰ بَيَّنَ أنه إنما حَوَّلَ القبلةَ إلى الكعبة، ليتمّ إنعامه على محمد ﷺ وأمّته بإحياء شرائع إبراهيم ودينه على ما قال: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾، وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبراهيم، على ما ذكر في قصة بناء الكعبة، وسعي هاجر بين الجبلين، فلما كان الأمر كذلك، ذكر الله هذا الحكم عقيب تلك الآية.

والثاني: أنه تعالىٰ لما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾[٢]، إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾، قال: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾[٣]، وإنما جعلهما كذلك؛ لأنهما من آثار هاجر وإسماعيل، مما جرى عليهما من البلوى، واستدلّوا بذلك على أن من صبر على البلوى، لا بدّ أن يصل إلى أعظم الدرجات وأعلى المقامات.

والثالث: أن أقسام تكليف الله تعالىٰ ثلاثة، **أحدها**: ما يحكم العقل بحسنه، لا في أول الأمر، فذكر هذا القسم أولاً، وهو قوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[٤]، فإن كل عاقل يعلم، أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول، **وثانيها**: ما يحكم العقل بقبحه في أوّل الأمر، إلاّ أنه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه، مثل إنزال الآلام والفقر والمحن، فإن ذلك كالمستقبح في العقول، إلاّ أن الشرع لما ورد به وبيّن الحكمة فيه، وهي الابتلاء والامتحان على ما قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ

---

(١) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٥٢.

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ....

ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَالِ﴾(١)، فحينئذٍ يعتقد المسلم حسنه، وكونه حكمة وصواباً.

وثالثها: الأمر الذي لا يهتدي لا إلى حسنه ولا إلى قبحه، بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرّة، مثل أفعال الحجّ من السعي بين الصفا والمروة، فذكر الله تعالىٰ هذا القسم عقيب القسمين الأوّلين؛ ليكون قد نبّه على جميع أقسام تكاليفه، ذاكراً لكلّها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء.

(﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾) جبلا السعي اللذان يُسْعَىٰ من أحدهما إلى الآخر، والصفا في الأصل جمع صفاة، وهي الصخرة والحجر الأملس، والمروة في الأصل حجر أبيض برّاق، قاله القسطلاني. وبسط الرازي في اشتقاقهما. (﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾) من أعلام دينه، جمع شعيرة، وهي العلامة، وفي «التفسير العزيزي»: جمع شعيرة أو شعارة بمعنى العلامة، ويطلق في عرف الشرع على أمكنة العبادة كالكعبة، وأزمنتها كشهر رمضان، وعلامتها كالختان وغيرها.

قال الرازي(٢): أمّا شعائر الله، فهي أعلام طاعته، وكل شيء جعل علماً من أعلام طاعة الله، فهو من شعائر الله، وشعائر الحج معالم نسكه، ومنه المشعر الحرام، ومنه إشعار السنام، والشعائر جمع شعيرة، وهو مأخوذ من الإشعار الذي هو الإعلام، ومنه قولك: شعرت بكذا، أي علمت، والشعائر إمّا أن نحملها على العبادات أو على النسك، أو نحملها على مواضع العبادات والنسك، فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف؛ لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بأنهما دين ونُسك، فالمراد به أن الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالىٰ، وإن قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام؛ لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٥.

(٢) «تفسير الرازي» (٤/١٥٦).

فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾، فَمَا عَلَى الرَّجُلِ شَيْءٌ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: كَلّا، لَوْ كَانَ كَمَا تَقُولُ لَكَانَتْ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، ....

موضعين للعبادات، وكيف كان، فالسعي بينهما من شعائر الله ومن أعلام دينه، والسعي ليس عبادة تامّة في نفسه، بل إنما يصير عبادة، إذا صار بعضاً من أبعاض الحج، فلهذا السر بَيَّنَ الله تعالىٰ الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة.

فقال: (﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾)[١]، أي إثم عليه، وأصل الجناح الميل، وقيل: الميل إلى الباطل، كما بسطه الرازي (﴿أَن يَطَّوَّفَ﴾) بتشديد الطاء أصله يتطوّف، فأبدلت التاء طاء لقرب مخرجهما، وأدغمت الطاء في الطاء (﴿بِهِمَاۚ﴾) أي يسعى بينهما (**فما على الرجل**)، ولفظ البخاري: «فوالله ما على أحد جناح» (شيء) من الإثم والملام (أن لا يطوف بهما) إذ مفهوم الآية، أن السعي ليس بواجب؛ لأنها دلت على نفي الجناح، وذلك يدلّ على إباحته مساوي الطرفين من الفعل والترك.

قال الحافظ[٢]: محصله أن عروة احتجّ للإباحة باقتصار الآية على رفع الجناح، فلو كان واجباً لما اكتفى بذلك؛ لأن رفع الإثم علامة المباح، ويزداد المستحب بإثبات الأجر، ويزداد الوجوب عليهما بعقاب التارك، ومحصل جواب عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الآية ساكتة عن الوجوب وعدمه، مصرّحة برفع الإثم عن الفاعل، أما المباح فيحتاج إلى رفع الإثم عن التارك، والحكمة في التعبير بذلك مطابقة جواب السائلين، انتهى.

(قالت عائشة) رادّةً عليه (كلا) استفتحت كلامها بكلا على معنى التأكيد في الردع، وأخبرته أنه (لو كان) الأمر (كما تقول لكانت) الآية (**فلا جناح عليه أن لا يَطَّوّف بهما**) بزيادة حرف النفي، كما قرئ به في الشواذ، ثم بيَّنت عائشة

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٩).

إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هٰذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ، كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ، وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ، ....

أن الاقتصار في الآية على نفي الإثم على الفاعل له سبب خاص فقالت: (**إنما نزلت هذه الآية في الأنصار**) بالراء المهملة في جميع نسخ «الموطأ»، وروايات «الصحيحين» وغيرهما، وعزاه الخطابي لأكثر الروايات، وأن في بعضها الأنصاب بالموحدة بدل الراء، قال: فإن كان محفوظاً فهو جمع نصب، وهو ما ينصب من الأصنام؛ ليعبد من دون الله، انتهى.

(**كانوا يُهِلُّون**) أي يحجّون قبل أن يسلموا، كما في رواية البخاري (**لمناةَ**) بميم مفتوحة فنون مخفّفة مجرور بالفتحة للعلمية والتأنيث، وسُمِّيت مناة؛ لأن النسائك كانت تُمْنَىٰ، أي تراق عندها، اسم صنم كان في الجاهلية، وقال ابن الكلبي: كانت صخرةً نصبها عمرو بن لحي لهذيل، فكانوا يعبدونها، كذا في «الفتح»، وفي «المجمع»: صنم بين مكة والمدينة لهذيل وخزاعة، وهاؤه للتأنيث، وسيأتي قريباً أنه كان للأنصار وغسان، فلعلّه يكون لجميعهم، ولفظ البخاري: لمناة الطاغية، قال الحافظ: والطاغية صفة إسلامية لمناة.

(**وكانت مناة حذو**) بفتح المهملة وسكون المعجمة، أي مقابل (**قديد**) بضم القاف، وفتح الدال المهملة، بعدها تحتية ثم مهملة، قرية جامعة بين مكة والمدينة كثيرة المياه، قاله البكري. وفي رواية البخاري[1]: «التي كانوا يعبدونها عند المشلل» بميم مضمومة، فشين معجمة مفتوحة، فلامين، الأولى مشددة مفتوحة، ثنية مشرفة على قديد، وكان لغيرهم صنمان، بالصفا إساف بكسر الهمزة وتخفيف السين المهملة، وبالمروة نائلة بالنون، والهمزة والمد.

قال الأبي: إنما هما فيما يقال: رجل اسمه إساف بن عمرو، وامرأة اسمها نائلة بنت وهب، زنيا في داخل الكعبة، فمسخهما الله حجرين، فنصبا

(١) أخرجه البخاري في الحج (١٦٤٣)، باب وجوب الصفا والمروة.

وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

عند الكعبة، وقيل: على الصفا والمروة، ليعتبر الناس بهما ويتّعظوا، ثم حوّلهما قصي بن كلاب، فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بزمزم، ونحر عندهما، وأمر بعبادتهما، فلما فتح النبيّ ﷺ مكة كسرهما.

(وكانوا) أي الأنصار التي تُهِلُّ لمناة (يتحرّجون) بالحاء المهملة والجيم، يحترزون ويتأثَّمُون (أن يطوفوا) في الجاهلية (بين الصفا والمروة) لكراهيتهم ذينك الصنمين، وحبّهم صنمهم الذي بالمشلل أي مناة، وفي مسلم[1] من رواية سفيان عن الزهري: وإنما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمشلل، لا يطوفون بين الصفا والمروة، وفيه أيضاً من رواية يونس عن الزهري: أن الأنصار كانوا قبل أن يُسلموا، هُمُ وغسان يُهِلُّون لمناة، وكان ذلك سنّة في آبائهم، من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة.

وفي رواية معمر عن الزهري: إنّا كنّا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة، أخرجه البخاري تعليقاً، ووصله أحمد وغيره، فطرق الزهري متفقة، وظاهرها أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة، ويقتصرون على الطواف بمناة، فسألوا عن حكم الإسلام في ذلك، وتحرّجوا في الطواف بينهما، لتحرّجهم في الجاهلية.

وأخرج مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام هذا الحديث: فخالف جميع ما تقدم، ولفظه: «إنما كان ذلك؛ لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية»، فهذه الرواية تخالف ما تقدم في أمرين، الأول: أنهما كانا على شطّ البحر، والثاني: أنها تقتضي أن تحرُّجهم إنما كان لئلا يفعلوا في

(١) «صحيح مسلم» (١٢٧٧)، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلا به.

....

الإسلام شيئاً كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ لأن الإسلام أبطل أفعال الجاهلية، إلاّ ما أذن الشارع، وهذا لم يرد فيه الإذن، أما الأول فوهمٌ، قال الحافظ[(١)]: نبّه عليه عياض، فقال: قوله: «لصنمين على شط البحر» وهم، فإنهما ما كانا قطّ على شط البحر، وإنما كانا على الصفا والمروة، إنما كانت مناة مما يلي جهة البحر، انتهى.

وقال الأبي[(٢)]: كذا وقعت هذه الرواية، وهو غلط، والصواب ما في الأخرى «يُهِلُّون لمناة» وهو المعروف؛ لأن مناةَ صنمٌ كان نصبه عمرو بن لحي في جهة البحر، قال ابن الكلبي: مناة صخرة لهذيل، وأما إساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر، انتهى. وكذا حكاه النووي عن القاضي عياض مفصّلاً.

وأما الثاني فيجمع بما تقدم، أن الأنصار والعرب كانوا فريقين، أحدهما: عُبَّادُ مناة ومحبّوها، وثانيهما: عباد إساف ونائلة، وعُبَّاد الصفا والمروة، فتحرّجوا بعد الإسلام، لئلا يُضاهي فعلُهم فعلَ الجاهلية، ويؤيّد ذلك حديث أنس عند البخاري بلفظ: «أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم؛ لأنها كانت من شعائر الجاهلية، حتى أنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾» الآية.

وروى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نُحاس يقال لهما: إساف ونائلة، كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما... الحديث. وروى الطبراني وابن أبي حاتم في «التفسير» بإسناد حسن من حديث ابن عباس قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٠).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٨٩).

. . . .

وروى الفاكهي وإسماعيل القاضي في «الأحكام» بإسناد صحيح عن الشعبي، قال: كان صنم بالصفا يُدْعَىٰ إساف، ووثن بالمروة يدعى نائلة، فكان أهل الجاهلية يسعون بينهما، فلما جاء الإسلام رمى بهما، وقالوا: إنما كان ذلك يصنعه أهل الجاهلية من أجل أوثانهم، فأمسكوا عن السعي بينهما، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾، وذكر الواحدي في «أسبابه» عن ابن عباس نحو هذا، وزاد فيه: يزعم أهل الكتاب: أنهما زنيا في الكعبة فمسخا حجرين، فوضعا على الصفا والمروةِ، ليُعْتبر بهما، فلما طالت المدة عُبِدا، والباقي نحوه. وروى الفاكهي بإسناد صحيح إلى أبي مجلز نحوه.

وفي «كتاب مكة» لعمر بن شبّة بإسناد قوي عن مجاهد في هذه الآية، قال: قالت الأنصار: إن السعي بين هذين من أمر الجاهلية، فنزلت، فهذا كلّه يؤيّد رواية أبي معاوية المذكور في مسلم.

قال الحافظ[1]: ويحتمل أن يكون الأنصار في الجاهلية كانوا فريقين، منهم من كان يطوف بينهما على ما اقتضته رواية أبي معاوية، ومنهم من كان لا يقربهما على ما اقتضته رواية الزهري، واشترك الفريقان في الإسلام على التوقف عن الطواف بينهما؛ لكونه كان عندهم جميعاً من أفعال الجاهلية، فيجمع بين الروايتين بهذا، وقد أشار إلى نحو هذا الجمع البيهقي، انتهى.

قلت: وهذا الجمع أولى مما ذكره الحافظ من الاحتمال الثاني من الحذف والاختصار في الروايات، ويؤيّده نصّاً ما في رواية البخاري وغيره من الزيادة في حديث الباب، قال الزهري: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمٰن، فقال: إن هذا لعِلْمٌ ما كنتُ سمعتُه، ولقد سمعت رجالاً من أهل العلم يذكرون

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠١).

فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلَامُ، سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذٰلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب وجوب الصفا والمروة، وجُعِلَ من شعائر الله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٣ ـ باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحجّ إلّا به، حديث ٢٥٩ و٢٦٠ و٢٦١.

أن الناسَ إلاّ مَنْ ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ممن كان يُهِلُّ بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، الحديث[1].

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لأجل إهلاله لمناة، وعلى ما ذكر ابن عباس وأبو بكر بن عبد الرحمٰن، أن ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة، وقد كان عليهما الأصنام، فتجنب الطواف بهما بعد الإسلام، وجائز أن يكون سبب نزولها سؤال الفريقين، انتهى.

(**فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك**) أي عن السعي بين الصفا والمروة (**فأنزل الله تبارك وتعالىٰ**: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3]) تقدم تفسير الآية قريباً، والحكمة في التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين؛ لأنهم توهّموا من كونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية، أنه لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقاً لسؤالهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٣) «فتح الباري» (٣/٤٩٨).

(٢) (١/٩٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَانَتْ عِنْدَ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، فَخَرَجَتْ تَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، مَاشِيَةً. وَكَانَتِ ٱمْرَأَةً ثَقِيلَةً، فَجَاءَتْ حِينَ ٱنْصَرَفَ النَّاسُ مِنَ الْعِشَاءِ، فَلَمْ تَقْضِ طَوَافَهَا، حَتَّى نُودِيَ بِالأُولَى مِنَ الصُّبْحِ، فَقَضَتْ طَوَافَهَا، فِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ.

قال الباجي(١): قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، بيان أنه لا يريد بقوله: «فلا جناح» الإباحة، وإنما هو إنكار على من يظن أن في ذلك إثماً وحرجاً، وبمنزلة أن يسأل سائل عن صيام رمضان، هل فيه إثم؟ فيقال: هو فرض، فلا يأثم به أحد، وأجاد شيخ المشايخ مولانا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «تفسيره» تفسير الآية بالاختصار.

٨٢٢/ ١٣٠ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة؛ أن سودة بنت عبد الله بن عمر)** لم أجد ترجمتها **(كانت تحت)** وفي النسخ المصرية: كانت عند **(عروة بن الزبير)** أي في نكاحه **(فخرجت)** إلى المسعى **(تطوف بين الصفا والمروة)** الجملة حال مقدرة، ويحتمل أن تكون مستأنفة، كذا في «المحلى» **(في حج أو عمرة)** شكٌّ من الراوي **(ماشية)** حال من ضمير تطوف **(وكانت امرأة ثقيلة)** كناية عن سمنها **(فجاءت)** إلى المسعى **(حين انصرف الناس من)** صلاة **(العشاء)** لتطوف ولتسعى ليلاً؛ لأنه أستر، وتقلّ الزحمة في المسعى إذ ذاك **(فلم تقض)** أي لم تتمّ **(طوافها)** أي السعي بينهما **(حتى نودي)** ببناء المجهول **(بالأول)** أي بالأذان الأول **(من)** أذاني **(الصبح)** وفي نسخة الباجي بالأولى من الصبح، والتأنيث باعتبار الدعوة، فإنه ﷺ سمّاه بها، كما ورد عند سماعه: اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة والصلاة القائمة، الحديث. قال القاري: سمّي الأذان دعوة؛ لأنه يدعو إلى الصلاة والذِّكر، انتهى.

(فقضت) أي أكملت **(طوافها فيما بينها)** أي صلاة العشاء **(وبينه)** أي بين

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

. . . .

النداء الأول، أو فيما بين الأولى من الصبح، وبين انصراف الناس عن صلاة العشاء، والمؤدى واحد، وهو أنها لثقلها لا تكمل طوافها، إلا فيما بين العشاء إلى الصبح، ومع ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدّة تعبها في السعي.

قال الباجي[1]: وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها، إلاّ فيما بين العشاء وبين الأذان للصبح، ومع ذلك كانت تطوف بينهما ماشية، ولا تترخص بالركوب، وقد روى معمر أنها كانت تستريح في أثناء سعيها، ومعنى ذلك أن الجلوس في أثناء السعي لعذرٍ، ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة، وتسبّباً إلى إتمامها، وأما الجلوس لغير علّة فممنوع في الجملة؛ لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتّصال، فإن فعل فقال أشهب: إن كان شيئاً خفيفاً، فلا شيء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركاً للسعي الذي كان فيه، فإنه يستأنف ولا يبني.

ووجه ذلك أنها عبادة، حكمها الاتّصال، فإذا شغل فيها بعمل يسير ليس منها لم يقطعها، وإذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه، فقد عدم ما يثبت عليه من الاتّصال، فوجب استئنافها، فإن لم يستأنف وأتمّ سعيه على ما تقدّم منه، فقال أشهب: لا شيء عليه، ووجه ذلك أن اتّصاله ليس بشرط في صحته، وإنما هو من صفاته وأحكامه وفضائله، انتهى.

وقال الدسوقي[2]: إن انتقض وضوؤه، أو تذكَّر حدثاً، أو أصابه حقن استحبّ له أن يتوضأ ويبني، فإن أتمّ سعيه. كذلك أجزأه. واستخفَّ مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مخلاً بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٣).

....

قلت: وسيأتي في «الموطأ» عن مالك: أنه لم يحب الوقوف للتحدث.

وقال الموفق[١]: أما السعي بين الصفا والمروة، فظاهر كلام أحمد أن الموالاة غير مشترطة فيه، فإنه قال في رجل كان بين الصفا والمروة، فلقيه قادم فيسلم عليه ويسائله؟، قال: نعم، أمر الصفا سهل، إنما كان يكره الوقوف في الطواف بالبيت، فأما بين الصفا والمروة فلا بأس. وقال القاضي: تشترط الموالاة فيه قياساً على الطواف. وحكاه أبو الخطاب رواية عن أحمد. والأول أصح، فإنه نسك لا يتعلق بالبيت، فلم تشترط له الموالاة كالرمي والحلاق.

وقد روى الأثرم: أن سودة بنت عبد الله بن عمر امرأة عروة بن الزبير سعت بين الصفا والمروة، فقضت طوافها في ثلاثة أيام، وكانت ضخمة، وكان عطاء لا يرى بأساً أن يستريح بينهما، ولا يصح قياسه على الطواف؛ لأن الطواف يتعلق بالبيت، وهو صلاة، وتشترط له الطهارة والستارة، فاشترطت له الموالاة بخلاف السعي، انتهى.

وقال النووي: يستحب الموالاة بين مرات السعي وبين الطواف والسعي، فلو تخلّل بينهما فصل لم يضرّ، بشرط أن لا يتخلّل بينهما ركن، فلو طاف للقدوم، ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه بعد الوقوف مضافاً إلى طواف القدوم، بل عليه أن يسعى بعد طواف الإفاضة، وإذا لم يتخلّل ركن، فلا فرق بين تأخير السعي عن الطواف وتأخير بعض مرات السعي عن بعض، وكذا بعض مرات الطواف عن بعض، حتى لو رجع إلى وطنه، ومضى عليه سنون كثيرة، جاز أن يبني على ما مضى من سعيه وطوافه، لكن الأفضل الاستئناف، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[٢]: ومن قطع طوافه لعذر، أو لكلل بنى

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٨).

(٢) (٥/ ١٨٩).

وَكَانَ عُرْوَةُ، إِذَا رَآهُمْ يَطُوفُونَ عَلَى الدَّوَابِّ، يَنْهَاهُمْ أَشَدَّ النَّهْيِ. فَيَعْتَلُّونَ بِالْمَرَضِ حَيَاءً مِنْهُ، فَيَقُولُ لَنَا، فِيمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ: لَقَدْ خَابَ هٰؤُلَاءِ وَخَسِرُوا.

على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف ما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، فلو قطعه عابثاً فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف كما أمر، انتهى. وعَدَّ أصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في «شرح اللباب»[١] وغيره في غير الموالاة بين أشواط السعي وبين أجزاء الشوط الواحد من السنن، حتى حكى القاري عن «الكبير»: لو فرق السعي تفريقاً كثيراً، كأن سعى كل يوم شوطاً، أو أقلّ لم يبطل سعيه، ويستحبّ أن يستأنف، يعني إن فعله بغير عذر، انتهى.

(**وكان عروة إذا رآهم**) أي الناس (**يطوفون على الدواب**) والمراكب (**ينهاهم أشدّ النهي فيعتلّون**) بفتح التحتانية وتشديد اللام افتعال من العلّة، أي يتمسكون يقال: اعتلّ فلان، إذا تمسك بحجة (**له بالمرض حياء منه**) أي من عروة، ولا يكونون مرضى في الحقيقة (**فيقول**) عروة (**لنا فيما بيننا وبينه**) أي مخاطباً لنا خاصة (**لقد خاب هؤلاء**) من أجر من أتى بالعبادة على الوجه المأمور به (**وخسروا**) ما غنم من أتى بالعبادة على وجهها.

قال الباجي[٢]: وقد روي عن ابن أبي مُليكة أنه قال لعائشة: أي أمتاه! ما منعك من العمرة عام الأول، فقد انتظرناك؟ فقالت: الصفا والمروة لا أستطيع أن أمشي بينهما، وأكره أن أركب بينهما. وروي عن مجاهد: لا يركب بينهما إلا من ضرورة، وبه قال مالك، فإن كانت ضرورة فقد قال ابن نافع: لا بأس أن يسعى الرجل راكباً من مرض أو نحو ذلك، وقال عطاء: يركب بينهما من شاء، والدليل على ما نقول ما روي عنه ﷺ أنه سعى ماشياً،

---

(١) (ص٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

....

وأفعاله على الوجوب، ومن جهة القياس أنه سعي ذو عدد سبع، فكان حكمه المشي مع القوة أصل ذلك الطواف، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1]: ومما يدلّ على كراهة الطواف راكباً من غير عذر أني لا أعلم خلافاً بين علماء المسلمين، أنهم لا يستحبون لأحد أن يطوف بين الصفا والمروة على راحلته راكباً، ولو كان طوافه ﷺ راكباً لغير عذر، لكان ذلك مستحباً عندهم، أو عند من صحّ عنده منهم، وقد روينا عن عائشة وعروة كراهية أن يطوف أحد بين الصفا والمروة راكباً، وهو قول جماعة الفقهاء، وأما مالك فلا أحفظ له فيه نصّاً، إلاّ أنه قال: من طاف بالبيت محمولاً، أو راكباً من غير عذر، لم يجزه وأعاد. وكذلك السعي بين الصفا والمروة عندي في قوله: بل السعي أوكد ماشياً، لما ورد فيه من اشتداد رسول الله ﷺ في سعيه ماشياً على قدميه. وقال الليث بن سعد: الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة سواء لا يجزئ واحد منهما راكباً، إلا أن يكون له عذر، وكذلك قال أبو ثور: من سعى بين الصفا والمروة راكباً لم يجزه؛ وعليه أن يعيده. وقال مجاهد: لا يركب إلا من ضرورة، وهو قول مالك، انتهى.

قلت: وكذلك قالت الحنفية، فقد عَدّ القاري في «شرح اللباب» السعي ماشياً في الواجبات، وأوجب الدم بترك المشي بلا عذر، وكذا في «رد المحتار»[2] و«البدائع»[3] و«الغنية» وغيرها، وعَدَّه النووي في السنن، فقال: الخامسة الأفضل أن لا يركب في سعيه إلا لعذر، كما سبق في الطواف، انتهى. قال ابن حجر في «شرحه»: صريح في عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر، وهو كذلك، بل قال في «المجموع» اتفاقاً، وما نقله الترمذي وغيره عن

(١) (٢/ ٩٥).

(٢) (٢/ ٥٦٩).

(٣) (٢/ ٣١١).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَسِيَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي عُمْرَةٍ، فَلَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَسْتَبْعِدَ مِنْ مَكَّةَ: أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَسْعَىٰ، ....

الشافعي من كراهته إلا لعذر ضعيف، لكن يؤيّده أن فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، فقد قال الموفق[1]، بعدما حكى اختلاف روايات الإمام أحمد الثلاثة في الطواف: فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه، انتهى. وكذا في «الشرح الكبير»[2] لابن قدامة، ولكن عَدَّ صاحب «نيل المآرب» المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي، وكذا صاحب «الأنوار الساطعة».

ولا يذهب عليك أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين، **الأول**: المشي بين الصفا والمروة، وهو المذكور هٰهنا، **والثاني**: شدة المشي بين الميلين الأخضرين، وهو مندوب وسنّة عند الجمهور، منهم الحنفية، كما بسط في فروعهم، وهو المرجح عند المالكية، كما سيأتي قريباً.

(**قال مالك: من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة، فلم يذكر حتى يستبعد من مكة**) أي يخرج منها حتى يصير بعيداً منها (**أنه يرجع فيسعى**) أي يجب عليه الرجوع إلى مكة والسعي، قال الباجي[3]: معناه أنه يسعى بعد أن يقدم من الطواف ما يلزم أن يتّصل به السعي، وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب، ووجه ذلك أن من سنة السعي اتّصاله بالطواف؛ لأنه ركن من أركان الحج، لا تعلق له بالبيت، فوجب أن يتعقّب ما له تعلق بالبيت، فإذا كان من سنّته اتّصاله بالطواف، لزم إعادة الطواف ليتعقبه السعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥١).

(٢) (٣/ ٤١٥).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٣).

وَإِنْ كَانَ قَدْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

(**وإن كان قد أصاب النساء**) وأفسد العمرة (**فليرجع**) إلى مكة أيضاً (**فليسع بين الصفا والمروة. حتى يتمّ ما بقي عليه من تلك العمرة**) لأن ركنها وهو السعي باقٍ عليه، والحاصل: أن الرجوع إلى مكة واجبٌ، سواء أفسدها بالوطء وغيره أو لم يفسدها، ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع وإتمام ما بقي، وإنما الفرق بينهما في وجوب القضاء، فلو أفسدها بالوطء وغيره يجب القضاء أيضا.

ولذا قال: (**ثم عليه**) بعدما أتمّ العمرة الفاسدة (**عمرة أخرى**) قضاء لما أفاتها (**والهدي**) أيضاً في القضاء للفساد، وقال الباجي: لأننا قد بيّنّا أن السعي بينهما من أركان نسك الحج أو العمرة، فالمكلّف ما لم يأت بذلك باقٍ على إحرامه، لا يخرج عنه بتحلّله، كما لو ترك طوافه بالبيت، وذلك مبنيّ على مسألتين، إحداهما: أن السعي ركن من أركان الحج والعمرة، والثانية: أن النسك لا يخرج منه بالتحلّل قبل التمام، فإذا كان السعي بينهما من أركان الحج والعمرة لم يتم إلا به، فلا يصح الخروج منهما قبل الإتيان به، فيرجع من حيث ذكره باقياً على إحرامه، فإن كان لم يدخل على إحرامه فساداً رجع، فأتمّ نسكه، وإن كان قد أدخل عليه فساداً رجع، فأتم عمرته التي أفسد، ثم قضاها وأهدى، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: لو ترك السعي كلّه أو أكثره، فعليه دم لتركه الواجب، وحجّه تام أي صحيح، لكنه ناقص يجبر بالدم خلافاً للشافعي، فإنه يقول: إنه ركن لا يتمّ الحجّ إلاّ به، ثم قال: وكذا الحكم في سعي العمرة، انتهى.

---

(١) (ص١٩٤).

وَسُئِلَ مَالِكٌ، عَنِ الرَّجُلِ يَلْقَاهُ الرَّجُلُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَيَقِفُ مَعَهُ يُحَدِّثُهُ؟ فَقَالَ: لَا أُحِبُّ لَهُ ذٰلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ نَسِيَ مِنْ طَوَافِهِ شَيْئاً، أَوْ شَكَّ فِيهِ، فَلَمْ يَذْكُرْ إِلَّا وَهُوَ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ سَعْيَهُ، ثُمَّ يُتِمُّ طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ، عَلَى مَا يَسْتَيْقِنُ، ....

(وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(عن الرجل يلقاه الرجل)** الآخر **(بين الصفا والمروة)** أي وهو ساع **(فيقف معه يحدثه)** أي يشتغل معه في التكلم، **(فقال: لا أحب له ذلك)**[١]. قال في «المحلى»: وبه قال أبو حنيفة: إنه يكره الحديث في الطواف والسعي، إذا كان يشغله عن غيره، وكذا البيع والشراء، كما في «الحاوي»، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الجمهور، كما تقدم قريباً؛ أن الموالاة من سنن السعي حتى قيل بوجوبها.

(قال مالك: من نسي من طوافه شيئاً) شوطاً أو أكثر **(أو شكّ فيه)** أي في الطواف هل أتمّه أم لا؟ قال الباجي[٢]: من شكّ في شوط من طوافه وهو يسعى، فإنه يرجع، فيتمّ طوافه على ما استيقن، ثم يعيد الركعتين والسعي، ووجه ذلك أنه يلزمه أن يأتي بالطواف على يقين، ليتحقّق براءة ذمّته، فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بعده بما هو بعده في الرتبة، انتهى. **(فلم يذكر)** ذلك **(إلا وهو يسعى بين الصفا والمروة، فإنه يقطع سعيه، ثم يتم طوافه بالبيت على ما يستيقن)** فيبني على الأقل كما تقدم مفصّلاً.

قال الباجي: فإن كان بقي عليه شوط أو أكثر من ذلك بنى عليه، وإن

---

(١) قال ابن عبد البر: إن العلماء يكرهون الكلام بغير ذكر الله في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة إلا فيما لا بدّ منه لأنه موضع ذكر ودعاء. «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٤).

وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، ثُمَّ يَبْتَدِئُ سَعْيَهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

٨٢٣/ ١٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَانَ، إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

كان بقي عليه بعض شوط، فهل يتم ذلك الشوط أو يبتدئه؟ الذي يقتضيه قول أصحابنا أنه يبتدئ الشوط من أوّله، انتهى. (**ويركع ركعتي الطواف**) أي يعيدهما بعد إتمام الطواف باليقين (**ثم يبتدئ سعيه بين الصفا والمروة**) ولا يعتدّ بما سعى قبل ذلك؛ لأن صحته بتقدم الطواف، قاله الزرقاني[(١)].

وقال الباجي: فعليه أن يتم الطواف على اليقين، ثم يأتي بما هو بعده في الرتبة، انتهى.

قلت: وعند الحنفية إتيان أكثره، وهو أربعة أشواط يقوم مقام الكل، فيكفي الدم لو ترك الأقل من طواف الزيارة، أو طواف العمرة، ولكل شوط صدقة في الأقل من طواف الصدر، واختلف في موجب طواف القدوم، كما بسط في «شرح اللباب»[(٢)].

٨٢٣/ ١٣١ ـ (**مالك، عن جعفر**) الصادق (**بن محمد عن أبيه**) الباقر (**عن جابر بن عبد الله**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن رسول الله ﷺ كان، إذا نزل بين الصفا والمروة**) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذه الكلمة جداً، ففي جميع النسخ الهندية غير «المصفى»: بين الصفا والمروة، وفي «المصفى»[(٣)]: إذا نزل من الصفا والمروة، وكذلك في أكثر النسخ المصرية، وكذا في نسخة «التنوير»[(٤)]،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٨).

(٢) انظر (ص١٩١).

(٣) (١/ ٣١٧).

(٤) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٣).

....

وعلى هامش «المنتقى»[١]: «إذا نزل من الصفا مشى»، يعني بإسقاط لفظ المروة، والبداية بلفظة «من»، وفي الزرقاني[٢]: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، كذا رواه ابن وضَّاح، ولابن يحيى بإسقاط قوله: «المروة»، وكأنه اكتفى بلفظ «بين» المفيدة لذلك، انتهى.

وحاصله: إسقاط لفظ المروة مع إثبات لفظ «بين»، وفي «التمهيد»[٣] لابن عبد البرّ: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، وغيره من رواة «الموطأ» يقول: «إذا نزل من الصفا مشى، حتى إذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى»، ولا أعلم لرواية يحيى وجهاً إلا أن تحمل ما رواه الناس؛ لأن ظاهر قوله: «نزل بين الصفا والمروة» يدلّ على أنه كان راكباً، فنزل بين الصفا والمروة، وقول غيره: «نزل من الصفا»، والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك.

وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبين الصفا والمروة»، إلى آخر ما بسطه.

وعُلِم من ذلك كلّه، أن الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة، والأوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة، والمعنى إذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر، ويمكن أن يؤول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى، ولفظ محمد في «موطئه»[٤]: «حين هبط من الصفا مشى، حتى إذا انصبّت

---

(١) (٢/ ٣٠٥).

(٢) (٢/ ٣١٨).

(٣) «التمهيد» (٢/ ٩٣).

(٤) (ص١٦٠).

مَشَىٰ حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الوَادِي، سَعَىٰ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ.

أخرجه مسلم في الحديث الطويل، في صفة الحجّة النبوية، عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

قدماه»، الحديث. وفي حديث جابر الطويل عند أبي داود، وبرواية حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ: «فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت، فكبّر الله وحده، ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبّت قدماه رمل في بطن الوادي، حتى إذا صعد، مشى حتى أتى المروة».

ولفظ مسلم بهذا السند: «فبدأ بالصفا، فرقي عليه ثم نزل إلى المروة، حتى انصبّت قدماه في بطن الوادي، حتى إذا صعدتا. مشى حتى أتى المروة» (مشى) على هينته **(حتى إذا انصَبَّتْ قدماه)** قال عياض: جاز من قولهم: صبّ الماء وانصبَّ أي انحدرت **(في بطن الوادي)** أي المسعى، وهو في الأصل مَفْرَجٌ بين جبال أو تلال أو آكام، كذا في «القاموس»، قاله القاري. **(سعى)** أي عدا وأسرع في المشي، وفي رواية مسلم وغيره، بدله: «رمل»، وهو بمعنى سعى **(حتى يخرج منه)**، أي من المسعى، فيمشي على عادته، إلى أن يصعد على الجبل الآخر، قال الباجي[١]: السعي بين العلمين، وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور، وقد أعلمت الخلف ذينك الموضعين، حتى صار إجماعاً.

وصفة السعي أن يكون سعيها بين سعيين، وهو الخَبَبُ، رواه محمد عن أشهب عن مالك، فإن ترك السعي ببطن المسيل، فقد اختلف فيه قول مالك، قال في «المبسوط»: قد كان مرة يقول: عليه الدم، ثم رجع، فقال: لا شيء عليه، وإنما ذلك على الرجال دون النساء، انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: واختلف قول مالك وأصحابه، فيمن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

(٢) (٢/ ١٠٣).

. . . .

ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي، ثم ذكر ذلك وهو قريب، فمرة قال مالك: يعيد، ومرة قال: لا يعيد. وبه قال ابن القاسم، واختلف قول مالك أيضاً، فيما حكاه ابن القاسم عنه، هل عليه دم مع حاله هذه، إذا لم يعد أم لا شيء عليه؟ فمرة قال: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم، وقال ابن القاسم: هو خفيف، ولا يرى فيه شيئاً، وكذلك روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: أنه استخفّه، ولم يرَ فيه شيئاً، وروى معن بن عيسى عن مالك: أن عليه دماً، وقال ابن القاسم: رجع عنه مالك، وقال عبد الملك بن الماجشون: عليه دم، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري، انتهى.

قلت: وصرّح أصحاب الفروع المالكية، كالشيخ خليل وغيره بسنية الإسراع بين الميلين، وخصّ الدردير ذلك بالذهاب إلى المروة فقط، لا في العود منها إلى الصفا، لكن رجّح الدسوقي[١] التعميم، وقال النووي: في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي، حتى يصعد، ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه، وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده، ولو مشى في الجميع، أو سعى في الجميع أجزأه، وفاتته الفضيلة، هذا مذهب الشافعي وموافقيه، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن الرمل في بطن الوادي سنّة مستحبة؛ لأن النبيّ ﷺ سعى، وسعى أصحابه، فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، ويقول: «لا يُقْطَعُ الأبطحُ إلّا شدّاً» وليس ذلك بواجب، ولا شيء على تاركه، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن أسْعَ بين الصفا والمروة فقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يسعى، وإن أمْشِ

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤١).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ جَهِلَ فَبَدَأَ بِالسَّعْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. قَالَ: لِيَرْجِعْ، فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لْيَسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ....

فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي، وأنا شيخ كبير، رواهما ابن ماجه، وروى هذا أبو داود، ولأن ترك الرمل في الطواف بالبيت لا شيء فيه، فبين الصفا والمروة أولى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما صرّح به في فروعهم.

(**قال مالك في**) حكم (**رجل جهل**) الترتيب بين الطواف والسعي (**فبدأ بالسعي بين الصفا والمروة**) وسعىٰ بينهما (**قبل أن يطوف بالبيت، قال**) مالك: (**ليرجع**) وجوباً، فإن هذا السعي لا اعتدادَ به عند الأئمّة الأربعة، كما سيأتي قريباً (**فليطف بالبيت**) أولاً (**ثم ليسعى**) وفي نسخة «ثم يسعى» (**بين الصفا والمروة**) قال في «المحلى»: وبه قال الأئمة الباقية: إنه يجب الترتيب بين الطواف والسعي، ويشترط تقديم الطواف على السعي، فلو سعى ثم طاف أعاده، وقيل: أعاده ما دام بمكّة، وإن رجع إلى أهله ليبعث بدم، وبالإجزاء قال بعض أهل الظاهر، لحديث: «سعيتُ قبل أن أطوف» وأوّلو بأنّ المراد بعد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة، انتهى.

قال الباجي(١): هذا على وجهين، أحدهما: أن يكون ذكر ذلك قبل أن يطوف، فمعنى قوله: «فليرجع»، يريد: ليرجع من مكانه إلى البيت، **فليطف** به ثم ليسع، ويحتمل أن يكون ذكر ذلك بعد طوافه، بعد أن طال الأمر فيه، بحيث لا يمكن أن يتّصل سعيه به، فعليه استئناف الطواف، ليتّصل به السعي، وأمّا إن ذكر ذلك بأثر طوافه، فإنه يجتزئ بذلك الطواف ويعيد السعي، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

....

قال الموفق[(١)]: السعي تبع للطواف لا يصح إلا أن يتقدمه طواف، فإن سعى قبله لم يصح. وبذلك قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال عطاء: يجزئه. وعن أحمد: يجزئه إن كان ناسياً، وإن عمداً لم يجزئه سعيه؛ لأن النبيّ ﷺ لما سئل عن التقديم والتأخير في حال الجهل والنسيان قال: «لا حرج». ووجه الأول أن النبيّ ﷺ إنما سعى بعد طوافه، وقد قال: «لتأخذوا عني مناسككم»، فعلى هذا إن سعى بعد طوافه، ثم علم أنه طاف بغير طهارة لم يعتدّ بسعيه ذلك. ولا تجب الموالاة بين الطواف والسعي. قال أحمد: لا بأس أن يؤخر السعي حتى يستريح أو إلى العشي، وكان عطاء والحسن لا يريان بأساً لمن طاف بالبيت أوّل النهار، أن يؤخر الصفا والمروة إلى العشي، وفعله القاسم وسعيد بن جبير؛ لأن الموالاة إذا لم تجب في نفس السعي، ففيما بينه وبين الطواف أولى، انتهى.

قلت: وتقدم شيء من ذلك في باب «ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدّم هناك جواب الحافظ، عمّا استدلّ به من قوله ﷺ: «لا حرج» في جواب من قال: سعيت قبل أن أطوف، وقال ابن القيّم: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ. والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى. كذا في «البذل»[(٢)]، وفي «البناية» مجيباً عن قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» لمن قدّم أو أخّر، وفي «المستصفى»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر أفعال المناسك، دلّ عليه أنه عليه الصّلاة والسّلام سُئل في ذلك الوقت: «سعيت قبل أن أطوف»، قال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يفتى بمثله، انتهى.

وفي «التمهيد»[(٣)]: اختلف العلماء فيمن قدّم السعي على الطواف، فقال

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٣٥١).

(٣) (٢/ ١٠٤).

وَإِنْ جَهِلَ ذٰلِكَ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ وَيَسْتَبْعِدَ، فَإِنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ رَجَعَ، فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، حَتَّى يُتِمَّ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ عَلَيْهِ عُمْرَةٌ أُخْرَىٰ، وَالْهَدْيُ.

عطاء بن أبي رباح: يُجزئه، ولا يعيد السعي، ولا شيء عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري، فروي عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء، وروي عنه: أنه يعيد السعي، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزئه، وعليه أن يعيد، إلاّ أن مالكاً قال: يعيد الطواف والسعي جميعاً. وقال الشافعي: يعيد السعي وحده، ليكون بعد الطواف، ولا شيء عليه، انتهى مختصراً، وإعادة الطواف عند مالك، إذا لم يذكره بأثر طواف، كما تقدم في كلام الباجي.

(وإن جهل ذلك) أي استمرّ جهله (حتى يخرج من مكّة ويستبعد) عن مكّة (فإنه يرجع إلى مكّة) وجوباً عند المالكية لتركه ركن السعي، فإنه سعيه الأول، صار كأن لم يكن لتقدّمه على الطواف، وقد عرفت أنه واجب عند الحنفية، فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم. (فيطوف بالبيت) ليتّصل به السعي (ويسعى) بعد الطواف (بين الصفا والمروة وإن كان) هذا الجاهل (أصاب النساء) أيضاً قبل السعي (رجع) إلى مكّة وإن فسدت عمرته لإصابة النساء قبل أداء ركنها، ولم تفسد العمرة عند الحنفية؛ لأن السعي عندهم ليس بركن.

(فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة) وهي أفعال العمرة الأولى التي أفسدها بالوطء (حتى يتمّ) مضارع من الإتمام (ما بقي عليه من تلك العمرة) التي أفسدها، و«من» بيان لِمَا (ثم عليه عمرة أخرى) قضاءً لما أفسدها (والهدي) واجب عليه في القضاء لإفساد العمرة الأولى.

قال الباجي(١): يريد أنه قد أفسد عمرته لإصابته النساء، قبل أن يطوف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٠٥).

(٤٣) باب صيام يوم عرفة

ويسعى لها؛ لأن ما تقدم من سعيه وطوافه غير مجزئ، فكان كمن وطئ في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يرجع إلى مكّة من حيث كان، ويكون رجوعه على إحرامه، فيطوف ويسعى لعمرته التي أفسد، ثم يحلق، ثم يستأنف الإحرام لعمرته ثانياً قضاءً للأولى التي أفسد، ويهدي هدياً لإفساد عمرته الأولى، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: لو سعى قبل الطواف لم يعتدّ بذلك السعي، فإن لم يَعُدُّه فعليه دم. ولو ترك السعي ورجع إلى أهله بأن خرج من الميقات، فأراد العود إلى مكّة، يعود بإحرام جديد لدخوله الحرم، وإذا عاد بإحرام جديد، فإن كان بعمرة، فيأتي أولاً بأفعال العمرة، ثم يسعى، وإن كان بحج، فيطوف أولاً طواف القدوم، ثم يسعى بعده، وإذا أعاده سقط الدم، قال في الأصل: والدم أحبّ إليّ من الرجوع؛ لأن فيه منفعة الفقراء، انتهى.

(٤٣) صيام يوم عرفة

اتّفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج، وإن كان فيه بعض الخلاف، قال ابن رشد في «البداية»[(٢)] في باب المندوب من الصيام: أما المرغب فيه المتفق عليه، فصيام يوم عاشوراء، والمختلف فيه، صيام يوم عرفة، وستّ من شوال، والغُرَرُ من كل شهر. ثم قال: وأما اختلافهم في يوم عرفة، فلأن النبيّ ﷺ أفطر يوم عرفة، وقال فيه: «صيام يوم عرفة، يكفر السنة الماضية والآتية»، ولذلك اختلف الناس في ذلك، واختار الشافعي الفطر للحاج، وصيامه لغير الحاج جمعاً بين الأثرين، انتهى.

قلت: لكن فروع الأئمة الأربعة متفقة بندبه، ففي «الدردير»: نُدِبَ صومُ

---

(١) (ص١٩٤).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٣٠٨).

....

عرفة إن لم يحج، وكُرِهَ لحاجٍ للتقوي على الوقوف والدعاء، قال الدسوقي: المراد تأكّد الندب وإلا فالصومُ مطلقاً مندوب، انتهى.

وقال الموفق[١]: صيامه مستحب. وهو يوم شريف عظيم وعيد كريم وفضله كبير، وقد صحّ عن النبيّ ﷺ أنّ صيامه يُكَفِّرُ سنتين، انتهى مختصراً. وفي «شرح المنهاج»: يسن، بل يتأكد صوم تسع الحجة، وآكدها يوم عرفة لغير حاج ومسافر، انتهى. وعدّه في فروع الحنفية، أيضاً من المندوب، وهذا كلّه لغير الحاج.

وأما الحاج فقال ابن الملك: استحب الأكثر إفطار يوم عرفة، ليتقوّى به على الدعاء، وقال المظهر: صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج، أما الحاج فليس بسنّة له عند الشافعي ومالك وغيرهما، كيلا يضعف عن الدعاء بعرفة، وقال إسحاق بن راهويه: سنّة له أيضاً، وقال أحمد: سنّة له إن لم يضعف.

وقال ابن الهمام: صوم عرفة لغير الحاج مستحب، وللحاج إن كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه، وقيل: يكره، وهي كراهة تنزيه؛ لأنه لإخلاله بالأهم في ذلك الوقت، اللّهمّ إلا أن يُسيء خلقه، فيوقعه في محظور، وقال ابن حجر: صومه للحاج خلاف الأولى، بل قال النووي في «نكته»: إنه مكروه، كذا في «المرقاة»[٢]، وقريب منه ما في «القسطلاني»، زاد: وفي «شرح المهذب»: أنه يستحب صومه لحاج لم يصل عرفة، إلا ليلاً لفقد العلّة، وهذا كلّه في غير المسافر، والمريض، أمّا هما، فيستحب لهما فطره مطلقاً، كما نصَّ عليه الشافعي في «الإملاء».

وقال الزرقاني[٣] تبعاً لشراح البخاري: فطر يوم عرفة للحاج أفضل من

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٤٣).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٣٠١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

....

صومه؛ لأنه الذي اختاره ﷺ لنفسه، وللتقوي على عمل الحج، ولما فيه من العون على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب في ذلك الموضع، ولذا قال الجمهور: يستحب فطره للحاج وإن كان قوياً، ثم اختلفوا هل صومه مكروه؟ وصححه المالكية. أو خلاف الأولى؟ وصححه الشافعية، وتُعُقِّبَ بأن فعله المجرد لا يدلّ على عدم استحباب صومه، إذ قد يتركه لبيان الجواز، ويكون في حقه أفضل لمصلحة التبليغ.

وأجيب بأنه قد روى أبو داود والنسائي، وصحّحه ابن خزيمة والحاكم على شرط البخاري، وأقرّه عليه الذهبي عن أبي هريرة، قال: «نهى ﷺ عن صوم عرفة بعرفة»، وأخذ بظاهره قومٌ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري، فقال: يجب فطره للحاج، والجمهور على استحبابه، حتى قال عطاء: كل من أفطره، ليتقوّى به على الذكر، كان له مثل أجر الصائم، انتهى. وتقدّم في كلام الدردير أنه مكروه للحاج.

وقال العيني[(١)]: وكان ابن الزبير وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ يصومان يوم عرفة، وروي أيضاً عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وكان إسحاق يميل إليه، وكان الحسن يُعجبه صومُه، ويأمر به الحاج، وقال: رأيت عثمان بعرفة في يوم شديد الحر صائماً، وهم يروحون عنه، وكان أسامة بن زيد وعروة والقاسم ومحمد وسعيد بن جبير يصومون بعرفات، انتهى.

وفي «المحلى»: أخذ يحيى بن سعيد الأنصاري بظاهر النهي، فقال: يجب فطره للحاج، انتهى. وقال الموفق[(٢)]: أكثر أهل العلم يستحبون الفطر يوم عرفة بعرفة، وكانت عائشة وابن الزبير يصومانه. وقال قتادة: لا بأس به

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٨).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٤٤).

....

إذا لم يضعف عن الدعاء، وقال عطاء: أصوم في الشتاء، ولا أصوم في الصيف؛ لأن كراهة صومه معلّلة بالضعف عن الدعاء، فإذا قوي عليه، أو كان في الشتاء لم يضعف، فتزول الكراهة.

ولنا، ما روي عن أم الفضل، يعني حديث الباب المتفق عليه، وقال ابن عمر: حججت مع النبيّ ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه، أخرجه الترمذي، وقال: حسن، وروى أبو داود عن أبي هريرة حديث النهي، ولأن الصوم يضعفه، ويمنعه الدعاء في هذا اليوم الذي يستجاب فيه الدعاء، فكان تركه أفضل، انتهى مختصراً.

قال النووي في «مناسكه»: الثامن من سنن الوقوف أن يكون مفطراً، فلا يصوم سواء كان يضعفه به أم لا، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1] في مستحبات الوقوف: الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة والفطر للضعيف، وأمّا ما في «الخانية»: ويكره صوم يوم عرفة بعرفات، فمبنيٌّ على حكم الأغلب، فلا ينافيه ما في الكرماني من أنه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا، إلاّ إذا كان يضعفه عن أداء المناسك، فحينئذ تركه أولى، انتهى.

وهو مختار الخطابي، إذ قال في «المعالم» بعد حديث أبي هريرة في النهي: وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفاً عليه أن يضعف عن الدعاء، والابتهال في ذلك المقام، فأما من وجد قوّة ولا يخاف ضعفاً، فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال ﷺ: «صيام يوم عرفة يُكَفِّر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها»، انتهى. وبه قال الشافعي في القديم، كما قال البيهقي في «المعرفة»: حكاه العيني.

(١) (ص١٠٩).

٨٢٤/ ١٣٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ عُمَيْرٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، .....

قلت: والحديث الذي أشار إليه الخطابي هو ما رواه مسلم، واللفظ له، وأبو داود من حديث أبي قتادة: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة؟ قال: «يُكَفِّرُ السنة الماضية والباقية»، وفي رواية الترمذي[(١)]: «صيام يوم عرفة إني أحتسب على أن يكفر السنة التي بعده والسنة التي قبله»، وروى ابن ماجه عن قتادة بن النعمان مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له سنة أمامه وسنة بعده»، وروى أبو يعلى عن سهل بن سعد مرفوعاً: «من صام يوم عرفة غفر له ذنب سنتين متتابعتين»، قال المنذري: رجاله رجال الصحيح، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وزيد بن أرقم وغيرهم ذكرها في «التعليق الممجد»[(٢)].

٨٢٤/ ١٣٢ ـ **(مالك، عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر)** بضم العين **(ابن عبيد الله)** مصغّراً **(عن عمير)** مصغراً، ابن عبد الله الهلالي، أبو عبد الله المدني، ثقة، أخرجوا له حديثين، أحدهما في الصيام والآخر في التيمّم، مات سنة ١٠٤هـ بالمدينة، كذا في «تهذيب الحافظ»[(٣)]. **(مولى عبد الله بن عباس)** أخرجه البخاري في الصيام بطريقين، وقال في الأول: مولى أم الفضل، وفي الثاني: مولى عبد الله بن عباس، قال القسطلاني[(٤)]: نسبه أولاً لأم عبد الله أم الفضل باعتبار الأصل، وثانياً لولدها عبد الله باعتبار ما آل إليه حاله، انتهى. قال الزرقاني[(٥)]: لأنه انتقل إلى ابن عباس من أمه، ولملازمته له أخذه عنه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٤٩).

(٢) انظر: (٢/ ٢١١).

(٣) «تهذيب التهذيب» (٨/ ١٤٨).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٣٦).

(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣١٩).

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ: أَنَّ نَاساً تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ، فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ ....

(**عن أم الفضل**) لبابة بضم اللام وخفّة الموحدتين (**بنت الحارث**) أم بني العباس الستة (**أن ناساً تماروا**) أي شكُّوا كما في رواية ميمونة، عند البخاري في الصيام: أو اختلفوا، ووقع عند الدارقطني في «الموطآت»: اختلف ناس من أصحاب رسول الله ﷺ (**عندها**) أي عند أم الفضل (**يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ**).

قال الحافظ(١): هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم، معتاداً لهم في الحضر، وكان من جزم بأنه صائم استند إلى ما أَلِفَه من العبادة، ومن جزم بأنه غير صائم، قامت عنده قرينة كونه مسافراً، وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل. (**فقال بعضهم: هو صائم**) بناءً على ما ألفه، أو حسن الظن به (**وقال بعضهم: ليس بصائم**) للسفر، ولما يوجب متابعته ﷺ من الحرج العام.

(**فأرسلت**) بصيغة المتكلم، وفي حديث للبخاري عن كريب عن ميمونة: أن الناس شكُّوا في صيام النبيّ ﷺ يوم عرفة، فأرسلت إليه بحِلاب، وهو واقف في الموقف، فشرب منه، والناس ينظرون، قال الحافظ: فيحتمل التعدّد، ويحتمل أنهما معاً أرسلتا ذلك، فنسب ذلك إلى كل منهما؛ لأنهما كانتا أختين، فتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك، ويحتمل العكس، وستأتي الإشارة إلى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الإرسال، ولم يُسَمَّ الرسولُ في طرق حديث أم الفضل.

ولكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدلّ على

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٣٧).

إِلَيْهِ بِقَدَحِ لَبَنٍ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى بَعِيرِهِ، ....

أنه كان الرسول بذلك. ويقوّي ذلك، أنه كان ممن جاء عنه، أنه أرسل إمّا أمه وإما خالته، انتهى. (إليه) ﷺ (بقدح لبن) لعلمهما بمحبته ﷺ، حيث يقوم مقام الأكل والشرب، حتى إذا أكل طعاماً قال: «اللّهمّ بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه»، وإذا كان لبناً قال: «وزدني فيه»، أو لمناسبة الزمان والمكان، قاله القاري.

وقال الباجي[١]: تريد أن تختبر بذلك صومه، وتعلم الصحيح من قول المختلفين، وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين، وهو أن يشربه، فيعلم بذلك فطره، وأما لو امتنع من شربه، فليس في ذلك دليل على صومه، لجواز أن يمتنع من ذلك لشبعٍ ورويّ، وغير ذلك، ولعلّه أن يكون في ردّه ما يدلّ على صومه، أو يتسبّب به إلى سؤاله، انتهى.

(وهو واقف على بعيره) هذا هو الصواب المذكور في الأصول الصحيحة، خلاف ما في النسخ السقيمة «على بعير له»، وإن صح المعنى، لكن المدار على الرواية، قاله الزرقاني (بعرفة) ليس هذا اللفظ في المصرية، وحديث الباب نصّ في أنه ﷺ كان على بعير، وأخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم، والأشربة، بلفظ «البعير»، وعند أبي داود في باب الخطبة بعرفة، عن خالد بن العداء قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير».

وعن نبيط: «أنه رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة على بعير أحمر». قال الشيخ في «البذل»[٢]: ولفظ النسائي: «على جمل أحمر»، وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل «حتى إذا زاغت الشمس أَمَرَ بالقصواء، فرحلت له، فركب

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).
(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٢١).

. . . .

حتى أتى بطن الوادي فخطب»، والجواب عن حديث نبيط وخالد، أنهما رأياه من بعيد فظناها بعيراً، والصواب أنه ﷺ كان على ناقته القصواء، حين قام في الموقف وخطب، انتهى.

قلت: ويمكن أن يقال: إن البعير يطلق على الأنثى أيضاً، قال المجد: البعير الجمل البازل أو الجذع، وقد يكون للأنثى، وقال الدميري[1]: اسم يقع على الذكر والأنثى، وهو من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس، انتهى. وفي «المجمع»: البعير يقع على الذكر والأنثى، وقال الراغب[2]: يقع على الذكر والأنثى، كالإنسان في وقوعه عليهما، وعلى هذا، فلا إشكال بروايات البعير، نعم، بقي بروايات النسائي بلفظ «الجمل»، فالظاهر أنه رواية بالمعنى؛ لأن في أبي داود هذه الرواية بعينها بلفظ «البعير».

ولعلّ النسائي أشار إلى ذلك، إذ بَوَّب على الحديث بالخطبة على الناقة، أو يقال: إن الجمل أيضاً يطلق على الناقة بالشذوذ، كما في «القاموس»[3]، ويُشكل على حديث الباب ما في جهاد أبي داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر»، الحديث. أخرجه ابن مردويه، والبيهقي في «شعب الإيمان»، كما حكاه السيوطي في «الدر».

قال الخطابي: وقد ثبت أنه ﷺ خطب على راحلته، فدلّ ذلك على أن الوقوف على ظهورها، إن كان لأرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول مباحٌ، وإن النهي إنما انصرف إلى الوقوف عليها، لا لمعنى يوجبه بأن يستوطنه الإنسان ويتّخذه مقعداً، فيتعب الدابة ويضربها من غير طائل، كذا في «البذل»[4].

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٢) «مفردات القرآن» (ص١٣٣).

(٣) انظر: «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

(٤) «بذل المجهود» (١٢/ ٦٤).

....

وقال الحافظ[١]: استدلّ به على أن الوقوف على ظهر الدواب مباح، وأن النهي الوارد في ذلك محمول على ما إذا أجحف بالدابة، انتهى. وفي «هامش البحر» عن «التنوير»: وقف الإمام على ناقته، قال المدني في حاشيته: لا خصوصية للإمام هٰهنا، بل ينبغي الركوب لكل واقف في عرفة؛ لأنه متى وقف راكباً يكون قلبه فارغاً عن جانب الدابة، فيكون قلبه في الدعاء أسكن، وفي المناجاة أخلص.

وفي «السراج الوهاج» نقلاً عن «منسك ابن العجمي»: يكره الوقوف على ظهر الدابة إلا في حال الوقوف بعرفة، بل هو الأفضل للإمام وغيره. وقال ابن الحاج في «المدخل»: وهذا الموضع مستثنى عما نهى عنه، وفي «منسك ابن العجمي»: ومن لم يكن له مركب، فالأفضل أن يقف قائماً، فإذا أعيا جلس، ومفهوم عبارة الكرماني، أن من قدر على الركوب ولم يركب، يكون مسيئاً لتركه السنّة، انتهى. وقال الدسوقي[٢]: يحمل النهي على ما إذا حصل للدابة مشقة، أو أن الندب هٰهنا مستثنى من النهي، انتهى.

واختلف أهل العلم في أيّهما أفضل، الركوب أو تركه بعرفة، فذهب الجمهور إلى أن الأفضل الركوب، لكونه ﷺ وقف راكباً، ومن حيث النظر، فإن في الركوب عوناً على الاجتهاد في الدعاء والتضرّع المطلوب حينئذ، وذهب الآخرون إلى أن استحباب الركوب يختصّ بمن يحتاج الناس إلى التعليم منه، وعن الشافعي قول: إنهما سواء، كذا في «الفتح»[٣].

قال النووي في «شرح مسلم»[٤]: في مذهبنا ثلاثة أقوال، أصحها: أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٤) (٤/ ٨/ ١٨٥).

. . . .

الوقوف راكباً أفضل، والثاني: غير راكب أفضل، والثالث: هما سواء، انتهى. وقال في «مناسكه»: إذا كان يشق عليه الوقوف ماشياً، أو كان يضعف به عن الدعاء، أو كان ممن يقتدىٰ به ويُستفتىٰ، فالسنة أن يقف راكباً، وإلا ففي الأفضل أقوال للشافعي، أصحها: راكباً أفضل، والثاني: ماشياً أفضل، والثالث: هما سواء. هذا حكم الرجل، وأما المرأة فالأفضل أن تكون قاعدة؛ لأنه أسْتَرُ لها، انتهى.

وقال الموفق[1]: الأفضل أن يقف راكباً على بعيره، كما فعل النبيّ ﷺ، فإن ذلك أعون له على الدعاء، وقيل: الراجل أفضل؛ لأنه أخفّ على الراحلة، ويحتمل التسوية بينهما، انتهى. وهكذا في «الشرح الكبير»، وفي متنه «المقنع»: يستحب أن يقف راكباً، وقيل: الراجل أفضل، وفي «الروض المربع»[2]: سن أن يقف راكباً مستقبل القبلة، انتهى.

وقال الدردير: نُدِب ركوبه بالوقوف، ثم يلي الركوب قيام للرجال إلا لتعب، قال الدسوقي[3]: قوله: لتعب، أي من القيام أو للدابة أو من ركوبها أو من إدامة الوضوء، فيكون عدم ذلك أفضل في هذه الأربعة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: يقف راكباً وهو الأفضل والأكمل أن يكون المركوب بعيراً، وإلا فقائماً إن قدر عليه، وإلا فقاعداً وإلا فمضطجعاً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾[4]، انتهى. وبسط ابن عابدين في «رد المحتار» و«هامش البحر» الاختلاف في أن الركوب يختص

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٧).

(٢) (١/ ٥٠٨).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٤).

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

فَشَرِبَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب الوقوف على الدابة بعرفة.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٨ ـ باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، حديث ١١٠.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ تَصُومُ يَوْمَ عَرَفَةَ.

بالإمام، أو يعم غيره أيضاً. **(فشربه)** زاد في حديث ميمونة: «والناس ينظرون»، وفي رواية أبي نعيم؛ وهو يخطب الناس بعرفة، فشربه على رؤوس الملأ الأعلى، إعلاء لإظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين.

قال الباجي[1]: وشرب النبيّ ﷺ في ذلك الموقف، ليبيّن للناس فطره، ولعلّه قد علم بتماري أصحابه في ذلك الوقت، فأراد تبيين الشرع وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ، انتهى. وفيه دليل على جواز الأكل والشرب في المحافل.

٨٢٥/ ١٣٣ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن القاسم بن محمد أن)** عمّته **(عائشة أم المؤمنين)** ـ رضي الله عنها ـ **(كانت تصوم يوم عرفة)** وهي حاجّة، قال الزرقاني[2]: لأنها لا ترى استحباب فطره، انتهى. وقد تقدّم من مذهبها كذلك، قال الباجي: يقتضي صيامها إياه على كل حال في حجّ أو عمرة، غير أن الأظهر من جهة المقصد، أنه أخبره عن صيامها إياه في الحج لا سيما، وقد بَيَّن ذلك بما بعده من الكلام، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ حملت فعله ﷺ في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس، وأن الفضيلة في صيامه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهَا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، يَدْفَعُ الإِمَامُ ثُمَّ تَقِفُ حَتَّى يَبْيَضَّ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَدْعُو بِشَرَابٍ فَتُفْطِرُ.

في الحج، لمن أطاق ذلك، ولم يمنعه من إدامة الذكر والدعاء، فأخذت في ذلك بما رأته الأفضل، انتهى.

(**قال القاسم بن محمد: ولقد رأيتها**) رضي الله عنها (**عشية عرفة**) ظرف لرأيتها (**يدفع الإمام**) أي أمير الحجّ بعد غروب الشمس؛ لأنه وقت دفع الإمام، (**ثم تقف**) هي برهة من الزمان (**حتى يبيضّ ما بينها وبين الناس من الأرض**) والمراد ببياض الأرض خلوّها عن الناس، يعني ليخلو لها الموضع من سواد الناس، وإنما تقف؛ لأنها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب، فانتظرت ذهاب الزحمة، قال مالك: إنما أرادت أن يخلو لها الموضع من الناس، ولا يُرَىٰ شيء منها غير فطرها، ولم ترد بها شيئاً من طلوع قمر وغيره، قال: والدفع مع الناس أحب إليّ، يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة، فالأحب ما فعلت؛ لأن الناس يقتدون بها، ولا يعلمون العذر، كذا قاله البوني، كذا في «الزرقاني»[١].

وفي «الهداية»[٢]: لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس، وإفاضة الإمام لخوف الزحام، فلا بأس به، لما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد إفاضة الإمام دعت بشراب، فأفطرت ثم أفاضت، قال ابن الهمام: حمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخفة الزحام، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة حدّثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة، هكذا في «الزيلعي» و«البناية»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح.

(**ثم تدعو بشراب**)، وفي بعض النسخ الهندية: ثم تدعو الشراب (**فتفطر**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٠).
(٢) (١/ ١٤٢).

(٤٤) باب ما جاء في صيام أيام منى

عليه، قال الباجي[١]: إنما يدلّ على أن أكلها ذلك الوقت كان لصومٍ، وذلك يكون من طريقين، أحدهما: أن يكون علم بصومها، فلذلك سمى ما تتناوله فطراً، والطريق الثاني: أن ذلك ليس بوقت أكل لغير الصائم؛ لأن من لا يصوم إنما يشتغل في ذلك الوقت بالدعاء وبالنفر والتأهب له، ولا يشتغل إذ ذاك بتناول طعام إلا صائم، انتهى.

(٤٤) ما جاء في صيام أيام منى

قال الأبي في «شرح مسلم»[٢]: أيام منى، هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر، هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده، هي الأيام المعلومات، وقال الزرقاني: أيام منى أيام رمي الجمار بها، وهي الثلاثة التي يتعجَّلُ بها الحاج، منها في يومين بعد يوم النحر، وهي الأيام المعلومات والمعدودات وأيام التشريق، انتهى. وقال الحافظ: أيام منى أربعة: يوم النحر وثلاثة أيام بعده.

قلت: لا شكّ أن يوم النحر يوم الرمي ويوم القيام بمنى، وباعتبار ذلك أطلق عليه بعضهم، أنه من أيام منى، لكن ورد النص أن أيام منى ثلاثة، وهي لا بدّ أن تكون بعد النحر، لما في «در السيوطي» أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه، والبيهقي في «سننه» عن عبد الله بن يعمر الديلمي: سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو واقف بعرفة: «الحج عرفات، الحج عرفات، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك، أيام منى ثلاثة، فمن تعجَّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه».

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).
(٢) (٢/ ٢٥٦).

....

قال الشوكاني[١]: «أيام منى» مرفوع على الابتداء، وخبره قوله: «ثلاثة أيام»، وهي الأيام المعدودات وأيام التشريق وأيام رمي الجمار، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، وليس يوم النحر منها، لإجماع الناس على أنه لا يجوز النفر يوم ثاني النحر، ولو كان يوم النحر من الثلاث؛ لجاز أن ينفر من شاء في ثانيه، انتهى.

وتقدم في صوم الفطر والأضحى، أن أهل العلم اختلفوا في صيام أيام منى على تسعة أقوال، والمشهور المعمول بها عند الأئمة اثنان، أحدهما: أنه يجوز صيام الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، لمتمتع وقارن، عند مالك والشافعي في القديم، وأحمد في رواية، والثاني: لا يجوز مطلقاً، كما قالت الحنفية، وهو قول الشافعي في الجديد، قال الحافظ في «الفتح»[٢]: هو المشهور عن الشافعي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، وقال ابن حجر في «شرحه»: هو المعتمد، كما سيأتي في أول صيام التمتع، وقول أحمد المرجوع إليه، كما حكاه الزركشي، لكن مختار فروعه الأول، ففي «نيل المآرب»: يحرم، ولا يصح فرضاً ولا نفلاً صوم أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يحرم صوم العيدين ولو في فرض، ويحرم صيام أيام التشريق، إلا عن دم متعة أو قران، انتهى. وظاهر الخرقي الثاني، إذ قال: ولا يصام يوما العيدين ولا أيام التشريق، لا عن فرض، ولا عن تطوع، فإن قصد لصيامها كان عاصياً، ولم يجزئه عن الفرض، وفي أيام التشريق عن أبي عبد الله رواية أخرى: أنه يصومها عن الفرض.

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤١٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٣) (١/ ٤٤١).

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ أَيَّامِ مِنَىٰ.

قال الموفق[١]: والجملة، أن أيام التشريق منهي عنها، ولا يحِلُّ صيامُها تطوّعاً في قول أكثر أهل العلم، وعن ابن الزبير، أنه كان يصومها، وروي نحو ذلك عن ابن عمر والأسود بن يزيد، وعن أبي طلحة، أنه كان لا يفطر إلا يومي العيدين، والظاهر أن هؤلاء لم يبلغهم نهي رسول الله ﷺ عن صيامها، وأما صومها للفرض ففيه روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لأنه منهي عنه، فأشبهت يومي العيدين، والثانية: يصح صومها للفرض، لما روي عن ابن عمر وعائشة، أنهما قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن، إلا لمن لم يجد الهدي، وهو حديث صحيح ويقاس عليه كل مفروض، انتهى.

قلت: وأثرا ابن عمر وعائشة يأتيان في آخر كتاب الحج.

٨٢٦/ ١٣٤ ـ **(مالك عن أبي النضر)** سالم بن أبي أمية **(مولى عمر بن عبيد الله)** بضم العينين **(عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ)** لم يختلف على مالك في إرساله، قاله أبو عمر[٢]، قال السيوطي: وصله النسائي من طريق سفيان الثوري عن أبي النضر وعبد الله بن أبي بكر كلاهما عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن حذافة به، ورواه أيضاً من طريق قتادة عن سليمان بن يسار عن حمزة بن عمر الأسلمي به، انتهى. **(نهى عن صيام أيام منى)** وهي الثلاثة بعد يوم النحر، كما تقدم قريباً، والحديث بعمومه حجة للحنفية ومن وافقهم في النهي عن صيامها مطلقاً.

قال الباجي[٣]: نهيه ﷺ عن صيام أيام منى، يقتضي من جهة اللفظ

---

(١) «المغني» (٤/ ٤٢٥).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٧).

٨٢٧/ ١٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

النهي العام عن صيامها على كل حال، غير أن العلماء اختلفوا في ذلك، وتأوّلوا نهيه ﷺ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز أن يصومها المتطوّع، ومن صام يوماً من أيام منى متطوّعاً، فليفطر متى ما ذكر من نهاره، قاله أشهب، وأما صيامها على وجه النذر، فإنه لا خلاف في المذهب، أنه لا يجوز صوم اليومين الأوّلين عن نذر معين، ولا غير معيّن، واختلف قول مالك وأصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة، وأمّا اليوم الرابع، فإنه يصومه عن نذره، وذلك يقتضي تعيينه بالنذر.

واتّفق مالك وأصحابه على أنه يجزئ أن يصام في صوم الكفارة المتتابع، وأما صيام المتمتع أيام منى، فهو المشهور من مذهب مالك، وهل يطلب صيامها لغير المتمتع؟ روى ابن نافع عن مالك أحبُّ إليّ أن لا تصام أيام منى في الفدية، انتهى مختصراً.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج أحاديث النهي عن ستة عشر صحابياً: فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى، والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. قاله القسطلاني[١].

قلت: وقد بسط العيني في «شرح البخاري»[٢] روايات النهي بما لا مزيد عليه.

٨٢٧/ ١٣٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أن رسول الله ﷺ) مرسل

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حُذَافَةَ ....

عند جميع الرواة عن مالك، وتابعه يونس وابن أبي ذئب وعبد الله بن عمر العمري كلّهم عن ابن شهاب مرسلاً، وهو الصحيح عنه، قاله أبو عمر[١]. وفي «التنوير»[٢] وصله النسائي من طريق شعيب ومعمر عن الزهري، أن مسعود بن الحكم قال: أخبرني بعض أصحاب النبيّ ﷺ أنه رأى عبد الله بن حذافة، وهو يسير على راحلته، فذكر الحديث، ورواه أيضاً من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وقال: هذا خطأ، لا نعلم أحداً قال في هذا: «عن سعيد» غير صالح، وهو كثير الخطأ، وضعيف، قال المزي: يعني أن الصّواب حديث الزهري عن مسعود بن الحكم عن رجل عن عبد الله بن حذافة، انتهى.

وفي «الدر»: أخرج ابن جرير عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن حذافة يطوف منى»، فذكر الحديث.

قلت: وأخرجه الطحاوي بطرق، منها طريق صالح بن أبي الأخضر.

(**بعث عبد الله بن حذافة**)[٣] بضم المهملة وفتح الذال المعجمة فألف ففاء، ابن قيس بن عدي بن سعيد مصغراً، ابن سعد بن سهم القرشي أبو حذافة، أسلم قديماً وهاجر الحبشة مع أخيه قيس، وقيل: شهد بدراً وتوفي بمصر في خلافة عثمان، وحكي في «الأطراف»: هو الذي أسرته الروم في زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فأرادوه[٤] على الكفر، فأبى، فقال له مَلِك الروم: قَبِّلْ رأسي وأطلقك، قال: لا، قال: قَبِّلْ رأسي وأطلقك ومن معك من

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٩)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٣٢).

(٢) «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٣) انظر ترجمته في «التاريخ الكبير» (٥/ ٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٢/ ١١).

(٤) هكذا في «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٨٥) وفي «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٢) «فراوده عن دينه فلم يُفْتَتَنْ».

أَيَّامَ مِنًى، يَطُوفُ، يَقُولُ: إِنَّمَا هِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ.

المسلمين، فَقَبَّل رأسه ففعل، وأطلق معه ثمانون أسيراً، فقدم بهم على عمر ـ رضي الله عنه ـ، فقال: حقٌّ على كل مسلم أن يقبّل رأس عبد الله وأنا أبدأ، ففعلوا (**أيام منى يطوف**) في الناس، جملة مستأنفة، أراد ﷺ اهتباله بتعليم الناس، لئلا يظن ظانّ أن الصوم مشروع فيها أو مستحب، لكونها من أيام العبادات (**يقول**) جملة حالية من المستكن في «يطوف» (**إنما هي أيام أكل وشرب**) بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى.

وقد علّل[١] ذلك عليّ ـ رضي الله عنه ـ بأن القوم زاروا الله عزّ وجلّ، وهم في ضيافته في هذه الأيام، وليس للضيف أن يصوم دون إذن من أضافه، رواه البيهقي بسند مقبول.

ومن ثم قال جمعٌ: سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته فأجابوه، وقد أهدى كُلٌّ على قدر وسعه، وذبحوا هديهم، فقبله منهم، وجعل لهم ضيافة ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعاماً وشراباً ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب، كما يطعمون من في الدار، والكعبة هي الدار وسائر الأقطاب باب الدار، فعَمَّ الله عزّ وجلّ الكل بضيافته.

(**وذكر الله**) عزّ وجلّ، عقب الأكل والشرب بذكره عزّ اسمه، لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه، وينسى حقوق الله تعالىٰ، قال الطيبي: هذا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما؛ لأن الناس أضياف الله تعالىٰ، فتدارك بقوله: وذكر الله، لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية، فينسوا نصيبهم من الروحانية.

وفي «المرقاة»[٢]: قال ابن الهمام: وروى الطبراني بسنده عن ابن

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٣٢١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ٢٩٤).

٨٢٨/ ١٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَىٰ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَىٰ.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

وقد مرّ هذا الحديث بسنده ومتنه في: ١٨ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر، حديث ٣٦.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ....

عباس: «أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح، أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال»، أي أيام وقاع، وأخرجه الدارقطني من طريق أبي هريرة، وأخرج أيضاً عن عبد الله بن حذافة السهمي، قال: «بعثني رسول الله ﷺ على راحلة أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال»، وأخرج ابن أبي شيبة في الحجّ وإسحاق بن راهويه في «مسنده» عن عمر بن خلدة عن أمه قالت: «بعث رسول الله ﷺ علياً ينادي: أيام منى أيام أكل شرب وبعال»، وفي «صحيح مسلم» عنه عليه الصلاة والسلام قال: «أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال»، انتهى بزيادة من الأصل.

٨٢٨/ ١٣٦ ـ (**مالك عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى**) والحديث مكرر تقدم بسنده ومتنه في صيام يوم الفطر ويوم الأضحى من كتاب الصيام، ولعلّ المصنف ذكره هٰهنا، لما قد يطلق أيام منى على يوم النحر أيضاً، كما تقدم في أوّل الباب.

٨٢٩/ ١٣٧ ـ (**مالك عن يزيد**) بفتح التحتية فزاي (**ابن عبد الله**) بن أسامة

ابْنِ الْهَادِي، عَنْ أَبِي مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِيءٍ أُخْتِ عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، ....

(بن الهادي) بدون الياء في النسخ الهندية وفي المصرية[١]: «الهادي» بزيادة الياء وبكليهما ضبطه الزرقاني فقال: بالياء وحذفها، وفي «المغني»[٢]: يقول المحدثون بحذف ياء، والمختار في العربية إثباته (عن أبي مرّة) مشهور بكنيته، اسمه يزيد، وقيل: عبد الرحمٰن (مولى أم هاني) قال ابن عبد البر: هكذا يقول يزيد بن الهاد، وأكثرهم يقولون: مولىٰ عقيل.

قلت: وكلاهما صحيح، كما تقدم في «صلاة الضحى» (**أخت عقيل بن أبي طالب**) هكذا في جميع النسخ الموجودة من الهندية والمصرية، ما خلا نسخة الباجي والمسوى، وسيأتي سياقهما.

وظاهر كلام الزرقاني[٣]، أن هذه الزيادة ليست في نسخة يحيى؛ إذ قال: زاد في نسخة ابن وضاح «أخت عقيل بن أبي طالب»، وفي نسخة «بنت أبي طالب»، وكل منهما صواب ونسخة «امرأة عقيل» خطأ، انتهى.

فهذا يدلّ على أن شيئاً من هذه الصفات ليست في نسخة يحيى، وفي النسخة التي على هامش الباجي ومتنه، محله بنت أبي طالب، ولم يتعرّض عنه الشارح، وفي نسخة «المسوّى»: «امرأة عقيل بن أبي طالب»، قال الشيخ في «المسوى»[٤]: كذا وقع ليحيى بن يحيى «امرأة عقيل»، وهو وهم ظاهر، والصواب: «أخت عقيل»، انتهى. وكذا في «المحلى» إذ قال: الصواب أنها أخته لا امرأته.

---

(١) وفي «الاستذكار» (١٢/ ٢٣٧)، أيضاً بزيادة الياء.
(٢) (ص٢٦٨).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).
(٤) (١/ ٣٠٧).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِيهِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ....

(**عن عبد الله بن عمرو بن العاص**) بحذف الياء في النسخ الهندية، وبإثباتها في المصرية، وتقدم في الطهور للوضوء البسط في ذلك، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الراوي اختلافاً كثيراً، ففي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا عبد الله بن عمرو، وهكذا في نسخة «المصفّى»، ووقع في بعض النسخ الهندية محله: عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن زيد بن عبد الله، وكلاهما تحريف من الناسخ، ولم أجد في الرواة أحداً اسمه زيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أو يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، والحديث أخرجه محمد في «موطئه»، والطحاوي في «معاني الآثار»، وأبوداود في «سننه» والحاكم في «المستدرك»، وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص.

(**أنه**) أي عبد الله (**أخبره**) أي أبا مرة (**أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني والسيوطي في «التنوير»[1]: كذا للأكثر، وللقعنبي وروح بن عبادة عن مالك، أنه دخل مع عبد الله، وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك، انتهى. فعلى سياق يحيى يروي أبو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله، وعلى سياق القعنبي وغيره يروي عنه بلا واسطة، وحديث القعنبي أخرجه أبو داود، ولفظه عن أبي مرة مولى أم هاني، أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاص، وهكذا أخرجه الحاكم[2] بسنده إلى القعنبي، وحديث الليث أخرجه الطحاوي بسنده إلى الليث عن ابن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل، أنه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص، وذلك الغد أو بعد الغد من يوم الأضحى، فقرّب إليهم عمرو طعاماً، الحديث.

---

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص٣٤٤).

(٢) «المستدرك» (١/ ٤٣٥).

فَوَجَدَهُ يَأْكُلُ، قَالَ: فَدَعَانِي، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: هٰذِهِ الأَيَّامُ الَّتِي نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صِيَامِهِنَّ، وَأَمَرَنَا بِفِطْرِهِنَّ.

قَالَ مَالِكٌ: هِيَ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

أخرجه أبوداود في: ١٤ ـ كتاب الصوم، ٥٠ ـ باب صيام أيام التشريق.

وأخرج الطحاوي حديث روح أيضاً، لكنه ليس بطريق مالك، بل برواية روح عن ابن جريج عن سعيد بن كثير، أن جعفر بن المطلب أخبره؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص دخل على عمرو بن العاص، وهكذا سياق محمد في «موطئه»[١]، ولفظه عن مالك: نا يزيد بن عبد الله بن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل؛ أن عبد الله بن عمرو بن العاص «دخل على أبيه في أيام التشريق، فقرب له طعاماً»، الحديث.

(فوجده) أي أباه (يأكل) غداء (قال) عبد الله (فدعاني) أبي للأكل معه على معنى حسن الأدب مع الولد، قال: (فقلت) له: (إني صائم) على إظهاره عذر المانع له من طاعة أبيه وبما دعا إليه (فقال: في هذه الأيام) هكذا في النسخ الهندية، أي الصوم في هذه الأيام، وليست في النسخ المصرية لفظ «في»، فيكون هذه الأيام مبتدأ، و«التي» خبره، (التي نهانا) معاشر المسلمين (رسول الله ﷺ عن صيامهن وأمرنا بفطرهن).

(قال مالك: وهي) أي الأيام التي أشار إليها عمرو بن العاص بقوله: هذه الأيام هي (أيام التشريق) قال الباجي[٢]: يريد أن تلك الأيام التي أخبر عنها، هي أيام التشريق، وإن لم يكن في الحديث ذكرها، ولا تعيينها، غير أن ليس في الأيام أيام يمكن أن يشار إليها بالمنع من الصوم فيها غيرها؛ لأن يوم الفطر إنما هو يوم، وكذلك يوم النحر لانفراد كل واحد منهما، عما يضاف إليه

---

(١) (ص١٣٠).

(٢) «المنتقى» (٢/٣٠٨).

....

من جنسه، وأيام التشريق كلها متصلة، فيحتمل أن يكون مالك اعتقد أنها أيام التشريق، لما ذكرنا، ويحتمل أن يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه، انتهى.

قلت: والثاني هو الظاهر بل المتعين، فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهي عن صيام أيام التشريق، كما بسطها الطحاوي، والعيني في «شرح البخاري».

قال محمد[١] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي أن يصام أيام التشريق لمُتْعة ولا لغيرها، لما جاء من النهي عن صومها عن النبيّ ﷺ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من قبلنا، وقال مالك بن أنس: يصومها المتمتع الذي لا يجد الهدي، إذا فاتته الأيام الثلاثة قبل النحر، انتهى.

قلت: وسيأتي صوم المتمتع في آخر الحج.

قال الشيخ في «البذل»[٢] تبعاً للحافظ في «الفتح»: أيام التشريق هي الأيام التي بعد النحر، واختلف في كونها يومين أو ثلاثة، وهي عند الحنفية ثلاثة، حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة، انتهى.

قلت: وهي كذلك عند الجمهور، فقد قال الباجي: هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم النحر، وقال ابن رشد[٣]: أمّا الأيام المنهي عنها، فمنها متفق عليه، ومنها مختلف فيها، أما المتفق عليها، فيوم الفطر ويوم الأضحى، وأما المختلف فيها، فأيام التشريق، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، انتهى. وقال القسطلاني: أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وروي عن ابن عباس وعطاء، أنها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة بعده والأول أظهر، فقد قال النبيّ ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، انتهى.

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢١٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٦٧).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٨).

(٤٥) باب ما يجوز من الهدي

وفي «شرح المنهاج»: لا يجوز ولا يصح صوم العيد، وكذا التشريق ولو لمتمتع في الجديد، وهي ثلاثة بعد يوم النحر، وفي باب العيد من «نيل المآرب»: أيام التشريق، هي حادي عشر ذي الحجة، وثاني عشر، وثالث عشر، انتهى.

واختلفوا في تسميتها بالتشريق، قال الزرقاني(١): سُمِّيَتْ بذلك؛ لأن الذبح فيها يجب بعد شروق الشمس، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون فيها، أي ينشرون في الشمس لحوم الأضاحيِ إذا قُدِّدتْ، قاله قتاده، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون للشمس في غير بيوت ولا أبنية للحج، هذا قول أبي جعفر محمد بن علي، قاله في «التمهيد»، انتهى. زاد الحافظ(٢): وقيل: لأن صلاة العيد تقع عند شروق الشمس، وفي «الهداية»(٣): التشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، قال العيني في «البناية»: هو من أئمّة أهل اللغة، وكذا نقل عن النصر بن سهيل، وذكر فيه أقوالاً أُخر.

(٤٥) ما يجوز من الهدي

تقدّم ضبطه في «ما لا يوجب الإحرام من تقليد الهدي»، وفي «الدر المختار»(٤): هو في اللغة والشرع ما يهدى إلى الحرم من النعم، ليتقرّب به فيه، قال ابن عابدين: احترز بقوله: إلى الحرم، عما يهدى إلى غيره نعماً كان أو غيره، وبقوله: من النعم، عمّا يهدى إلى الحرم من غير النعم، فإطلاق الفقهاء في باب الأيمان والنذور الهدي على غيره مجاز، وبقوله: يتقرّب به، أي بإراقة دمه في الحرم، عمّا يهدى إلى الحرم من النعم هدية لرجل، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٣) (١/ ٨٦).

(٤) (٢/ ٦٧٥).

....

قال ابن رشد[١]: إن النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه، وعلى معرفة جنسه، وعلى معرفة حسنه، وكيفية سوقه، ومن أين يساق، وإلى أين ينتهي بسوقه، وهو موضع نحره، وحكم لحمه بعد النحر، فنقول: إنهم أجمعوا على أن الهدي المسوق في هذه العبادة، منه واجب، ومنه تطوّع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة، فأما جنس الهدي، فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدي، إلا من الأزواج الثمانية التي نصّ الله تعالىٰ عليها، وأن الأفضل في الهدايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا، وأما الأسنان، فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأن الجذع من المعز لا يجزئ في الضحايا والهدايا، واختلفوا في الجذع من الضأن، وليس في عدد الهدي حدّ معلوم، وكان هدي رسول الله ﷺ مائة، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: سوق الهدي لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً سنة مؤكدة، أعرض أكثر الناس أو كلّهم عنها في هذه الأزمان، انتهى. وذكر في هامشه عن ابن حجر على «الإيضاح»: أن التقييد بقوله: حاجاً أو معتمراً، لأجل قوله: مؤكدة، وإلا فهو سنّة لمن قصد مكة ولو لغير نسك، كمن لم يرد سفراً وأراد إرساله، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: يستحب لكل من قصد مكّة بنسك ـ أي حجة أو عمرة ـ أن يهدي هدياً، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من ساق البدن معه»، قال الحافظ[٣]: أي من الحل إلى الحرم، قال المهلب: أراد المصنف أن يعرف أن السنّة في الهدي، أن يساق من الحل إلى الحرم، فإن

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٦).

(٢) (ص٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٩).

٨٣٠/ ١٣٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهْدَى جَمَلاً ....

اشتراه من الحرم خرج به، إذا حج إلى عرفة، وهو قول مالك: وإن لم يفعل فعليه البدل، وقال الجمهور: إن وقف به بعرفة فحسن. وإلا فلا بدل عليه، وقال أبو حنيفة: ليس بسنّة؛ لأن النبيّ ﷺ إنما ساق الهدي من الحل؛ لأن مسكنه كان خارج الحرم، وهذا كلّه في الإبل، فأمّا البقر فقد يضعف عن ذلك، والغنم أضعف، انتهى. وقريب منه ما قاله العيني[1].

٨٣٠/ ١٣٨ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو (بن حزم) قال ابن عبد البر[2]: كذا وقع في رواية يحيى، وهو من الغلط البيِّن، ولم يختلف رواة «الموطأ» أن هذا الحديث في «الموطأ» لمالك عن عبد الله بن أبي بكر، وليس لنافع فيه ذكر، ولم يروِ نافع عن عبد الله بن أبي بكر قطّ شيئاً، بل عبد الله بن أبي بكر ممن يصلح أن يروي عن نافع، وقد روى عن نافع من هو أجلّ منه، وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكرة، فذكره، وهو من خطأ سويد وغلطه، انتهى. وهو مرسل في «الموطأ»، ويستند من وجوه، منها: مسند ابن عباس عند أبي داود برواية ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه.

(**أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً**) ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة، ونقل الجوهري عن ابن السكيت: إنما يسمّى جملاً إذا أربع، أي دخل في السنة الرابعة، قال الدميري[3]: البعير بمنزلة الإنسان، والجمل كالرجل، والناقة

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٩٥).

(٢) «التمهيد» (١٧/ ٤١٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ١٩٣).

كَانَ لأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٢ ـ باب في الهدي.

كامرأة، والقعود كالفتى، والقلوص كالجارية، انتهى. وذكر المنذري: أن اسم هذا الجمل عصيفير، وقال القاري: اغتنمه ﷺ يوم بدر، انتهى.

(كان لأبي جهل) عمرو **(بن هشام)** المخزومي، فرعون هذه الأمة، الأحول المأبون، كنته العرب أبا الحكم، وكناه الشارع بأبي جهل، قُتِلَ كافراً يوم بدرٍ في السنة الثانية من الهجرة، ذكر في رجال «جامع الأصول»: كان يكنى أبا الحكم، فكناه النبيّ ﷺ أبا جهل، فغلبت عليه هذه الكنية. **(في حجٍّ أو عمرة)** شكٌّ من الراوي، وفي رواية أبي داود عن ابن عباس المذكورة: «أن رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية في هداياه جملاً، كان لأبي جهل في رأسه برة فضة»، وفي رواية: برة من ذهب، قال الشيخ في «البذل»(١) تبعاً للقاري: ويمكن التعدّد باعتبار المنخرين، انتهى.

قلت: وقد أخرج الترمذي(٢) بسنده إلى جابر بن عبد الله: أن النبيّ ﷺ حج ثلاث حجج حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجر معها عمرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء عليّ من اليمن ببقيّتها فيها جمل لأبي جهل، في أنفه برة من فضة، فنحرها، الحديث. وسكت عن هذا الاختلاف صاحب «العارضة» وغيره، وقال الشيخ في «الكوكب»(٣): هذا لا يصح، فإن جمل أبي جهل نحر في عمرة الحديبية، ولو سُلِّم ففي عمرة القضاء، ولم تصل نوبة بقائه إلى حجة الوداع التي نحر فيها النبيّ ﷺ مائة من الإبل، انتهى.

قلت: هذا هو الصواب، فإن عامّة أهل السير ذكروا جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا حجّة الوداع.

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٠).

(٢) (٣/ ١٧٨).

(٣) (٢/ ٨٨).

....

ففي «زاد المعاد»[١] في فوائد قصة الحديبية: منها: استحباب مغايظة أعداء الله، بأن النبيّ ﷺ أهدى في جملة هديه جملاً لأبي جهل في أنفه برة من فضة. ولعل الشيخ أشار بقوله: لو سُلِّمَ، إلى ما في كتب السير من نَدِّ هذا البعير، ففي «الخميس»[٢]: قال ابن عباس: أهدى رسول الله ﷺ عام الحديبية في هداياه جملاً لأبي جهل، قد كان رسول الله ﷺ غنمه يوم بدر، وروي أن جمل أبي جهل نَدَّ من بين الهدايا، وذهب إلى مكة، ودخل داره، فتعاقبه جَمَّالُ رسول الله ﷺ، فأراد سفهاء قريش أن لا يردُّوه، فمنعهم سهيلُ بن عمرو، وهو المؤسّس لبنيان الصلح، وقال لهم: إن تريدوه فأعرضوا على محمد مائة من الإبل، فإن قبلها، فأمسكوا هذا الجمل، وإلا فلا تتعرّضوا له، فقبلوا قول سهيل، فعرضوا على النبيّ ﷺ مائة من الإبل، فأبى، وقال: لو لم يكن هذا الجمل للهدي لقبلت المائة، وأعطيت هذا الواحد، أو كما قال، فنحره أيضاً، انتهى.

ولعلّه هرب لإتمام الإغاظة، فإنه لو نحر بدون ذلك لم يعلم به عامَّة الكفرة، واشتهر بذلك الندّ أمرُه حتى عرفه الأقاصي والأداني، ولا يقال: إنه ليس من ذوي العقول، فكيف هرب لإتمام الإغاظة؟ لأن المعجزات في هذا الباب مما لا تنكر، منها: ما أخرجه أبو داود من حديث بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه ﷺ بأيّتهن يبدأ، ومنها: ما أخرج أيضاً من قصة جمل حَنَّ، وذرفت عيناه، فقال ﷺ لصاحبه: إنه شكا إليّ أنك تُجيعه وتُدْئبه، وقصة بروك ناقته ﷺ في الحديبية، وقولهم: «خَلأتِ القصوى» معروفةٌ.

ثم يُرجَّح حديث أبي داود بوجوهٍ، منها: ما في الروايات من إغاظة الكفار، فإنها لا تُلائم حجة الوداع، فلم يكن فيها: كافر بمكة، ومنها:

---

(١) (٣/ ٢٦٨).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ٢٢).

....

موافقة كتب السير، ومنها: ضعف رواية الترمذي، فقد قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث سفيان، لا نعرفه إلاّ من حديث زيد بن حباب، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمٰن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد، وسألت محمداً عن هذا، فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر، ورأيته لا يعدُّ هذا الحديث محفوظاً، إلى آخر ما قاله.

والأوجه عندي: أن سفيان جمع بين الحديثين، حديث جابر في هدي الحج، وحديث ابن عباس في هدي العمرة، كما يدلّ عليه سياق ابن ماجه، فإنه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال: حجّ رسول الله ﷺ ثلاث حجات، حجّتين قبل أن يهاجر، وحجّة بعدما هاجرَ من المدينة، وقرن مع حجته عمرة، واجتمع ما جاء به النبيّ ﷺ، وما جاء به عليّ مائة بدنة، منها جمل لأبي جهل في أنفه بُرّة من فضة، قيل له: من ذكره؟ قال له: جعفر عن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، انتهى.

وأخرج الحاكم أوّل حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن أبيه عن زيد بن الحباب بسند الترمدي، وصحّحه على شرط مسلم، وأقَرَّه عليه الذهبي، وليس فيه ذكر جمل أبي جهل.

وفقه الحديث على ما قال الخطابي: إن الذُّكْرَانَ في الهدي جائزة، وقد روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدي الإناث منها، انتهى. قال الباجي: وهو في الهدي قد يكون في ذكور الإبل، وهو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ. وبه قال جماعة من الصحابة، وقال الشافعي: لا يهدى إلا الإناث، والدليل على ما ذهب إليه مالك هذا الحديث، وهو نصّ في موضع الخلاف، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ ....

وفي «المدونة»[(١)]: الذكور والإناث، عند مالك بدن كلها، وتعجّب مالك ممن يقول: لا يكون إلاّ في الإناث، قال مالك: وليس هكذا، قال الله تبارك وتعالىٰ في كتابه: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾[(٢)]، ولم يقل ذكراً ولا أنثى. قلت لابن القاسم: فالهدي من البقر والغنم والإبل هل يجوز من ذلك الذكر والأنثى في قول مالك؟ قال: نعم، انتهى.

وما حكي في ذلك من خلاف الإمام الشافعي، فليس بوجيه، فإن عامّة نقلة المذاهب لم يحكوا فيه خلافه ـ رحمه الله ـ، بل صرّح النووي في «مناسكه»: أن صفات الهدي المطلق كصفات الأضحية المطلقة، ويجزئ الذكر والأنثى، وقال ابن حجر في «شرحه»: والذكر أفضل إن لم يكثر نزوانه، وإلا فالأنثى التي لم تلد، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: والذكر والأنثى في الهدي سواء، وممن أجاز ذكران الإبل ابن المسيّب وعمر بن عبد العزيز ومالك وعطاء والشافعي، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: ما رأيت أحداً فاعلاً ذلك، وأن أنحر أنثى أحبّ إليّ، والأول أولىٰ؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، ولم يذكر ذكراً ولا أنثى، وقد ثبت أن ـ النبيّ ﷺ أهدى جملاً لأبي جهل، ولأن القصد اللحم، ولحم الذكر أوفر، ولحم الأنثى أرطب، فيتساويان، انتهى.

١٣٩/٨٣١ ـ (**مالك عن أبي الزناد**) عبد الله بن ذكوان (**عن الأعرج**) عبد الرحمٰن بن هرمز (**عن أبي هريرة**) قال الحافظ[(٤)]: لم تختلف الرواة عن

---

(١) (٣٠٨/١).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٣) «المغني» (٤٥٧/٥).

(٤) «فتح الباري» (٥٣٧/٣) باب ركوب البدن، وأخرجه أبو داود في المناسك (١٧٦٠)، وانظر «التمهيد» (٢٩٦/١٨، ٢٩٧).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: «ارْكَبْهَا»، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا بَدَنَةٌ، ....

مالك عن أبي الزناد فيه، ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد فقال: عن الأعرج عن أبي هريرة، أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه سعيد بن منصور عنه، وقد رواه الثوري عن أبي الزناد بالإسنادين مفرقاً، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، وقال القسطلاني: لم يسم، وكذا قال العيني وغيره. **(يسوق بدنة)** بفتحات، قال الحافظ: كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس: «مَرَّ ببدنة أو هدية»، ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدي»، وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

قال القسطلاني[(١)]: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هدياً، انتهى.

وفي «البخاري»: قال مجاهد: سمّيت البدن ببدنها، وفي رواية: لبدانتها أي سمنها، وتقدم في أبواب الجمعة الاختلاف في أن البدنة تختصّ بالإبل أو تعمُّ غيره، وزاد مسلم[(٢)] في حديث الباب من طريق المغيرة عن أبي الزناد: «مقلدة»، وللبخاري من وجه آخر: «مقلدة نعلاً». **(فقال: اركبها)** زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس: «وقد جهده المشي».

(فقال: يا رسول الله إنها بدنة) أطلق البدنة على الوحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله:

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/٢٣٨).

(٢) أخرجه في كتاب الحج (١٣٢٢) باب جواز ركوب البدنة.

فَقَالَ: «ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ» فِي الثَّانِيَةِ أَوِ الثَّالِثَةِ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠٣ ـ باب ركوب البدن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٥ ـ باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، حديث ٣٧١.

إنها بدنة؛ لأن كونها من الإبل معلوم، فالظاهر أن الرجل ظنّ أنه خفي على النبيّ ﷺ كونها هدياً، فلذلك قال: إنها بدنة، والحق أنه لم يخف ذلك عليه ﷺ لكونها كانت مقلدة، ولذا قال له لما زاد في المراجعة: ويلك، كذا في «الفتح»[(١)].

(فقال: اركبها ويلك) قال النووي[(٢)]: أصلها لمن وقع في هلكة، فقيل: لأنه كان محتاجاً قد وقع في تعب وجهد، وقيل: كلمة تجري على اللسان، وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أولاً، بل تدعم بها العرب كلامها، كقولهم: لا أمّ له، ولا أب له، وعقرى حلقى، وما أشبه ذلك، انتهى. وقيل: هو تأديب، وبه جزم ابن عبد البرّ، وابن العربي وبالغ، فقال: الويل لمن راجع في ذلك بعد هذا، ولولا أنه ﷺ اشترط على ربّه ما اشترط، لهلك الرجل لا محالة.

وقال القرطبي: ويحتمل أنه فهم عنه ترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة، فزجره عن ذلك، وعلى الحالتين فهي دعاء، ورجحه عياض وغيره قالوا: والأمر هٰهنا وإن قلنا: إنه للإرشاد، ولكنه استحقّ الذم بتوقفه عن امتثال الأمر، وقيل: لأنه أشرف على هلكة من الجهد، وويل يقال لمن وقع في هلكة، فالمعنى أشرفت على الهلكة فاركب، فعلى هذا هي إخبار، انتهى.

(في الثانية أو الثالثة) بالشك من الراوي، قال الباجي[(٣)]: يحتمل أن يريد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٢) (٥/ ٧٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

....

في الثانية من قوله: «اركبها ابتداءً»، فيقول له ذلك زجراً عن مراجعته عن أمر قد كان له في التعلق بما أمره، وحمله على عمومه في الأحوال سعة، ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله: إنها بدنة، فيكون في ذلك زجراً له عن تكرير سؤاله عن أمرٍ قد بيَّنه له، انتهى.

ولفظ مسلم من حديث همام بن منبه عن أبي هريرة: «بينما رجل يسوق بدنة مقلدة، قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: ويلك، اركبها، ويلك اركبها»، قال عياض: فيه أن من راجع العالم في فتواه يؤدّب بغليظ القول، وعلى رواية تقديم ويلك، فلا يتفق فيه ذلك.

قال الأبي[(١)]: يعني برواية التقديم أنه إنما يكون فيه تأديب المراجع على رواية قوله له ذلك في الثانية أو الثالثة، وأمّا على رواية أنه قال ذلك أول مرة، فلا يكون فيه ذلك؛ لأنه لم تقع مراجعته وهذا قد يلوح، وقد يقال: إن فيه المراجعة حتى على الرواية الأخرى؛ لأنه ﷺ علم أنها بدنة بما فيها من التقليد والإشعار، فتعليل الرجل الامتناع من الركوب بأنها بدنة مراجعة، انتهى.

ثم اختلفوا في ركوب الهدي على مذاهب عديدة، بسطها الحافظان[(٢)] ابن حجر والعيني وغيرهما.

الأول: وجوب الركوب لظاهر الأوامر في ذلك، حكاه القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر، كما قاله النووي في «شرح مسلم»، وكذا نقله ابن عبد البرّ عن بعض أهل الظاهر تمسّكاً لظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة، وردّه بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النبيّ ﷺ كانوا كثيراً، ولم يأمر أحداً منهم بذلك.

---

(١) «إكمال الإكمال» (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧) و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).

....

وتعقّبه الحافظ[١] فقال: وفيه نظر؛ لما أخرجه أحمد من حديث عليّ: أنه سُئل هل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس، قد كان النبيّ ﷺ يمرّ بالرجال يمشون، فيأمرهم يركبون هديه، أي هدي النبيّ ﷺ، وإسناده صالح، وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح، رواه أبو داود في «المراسيل» عن عطاء قال: كان النبيّ ﷺ يأمر بالبدنة، إذا احتاج إليها سيّدها أن يحمل عليها، ويركبها غير منهكها.

الثاني: الجواز مطلقاً، وبه قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق، وبه قالت الظاهرية، وهو الذي جزم به النووي في «الروضة» تبعاً لأصله في الضحايا، ونقله في «شرح المهذب» عن القفال والماوردي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، ورواه ابن نافع عن مالك كما في «الزرقاني»[٢]، وقال النووي في «شرح مسلم»[٣]: به قال مالك في رواية وأحمد وإسحاق، وعنهما حكاه الخطابي في «المعالم».

الثالث: تقييده بالحاجة، نقله النووي في «شرح المهذب» عن الماوردي والبندنيجي وغيرهما، وقال الروياني: تجويزه بغير الحاجة يخالف النص، وهو الذي نقله الترمذي[٤] عن الشافعي، حيث قال: وقد رخّص قوم من أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم ركوب البدنة، إذا احتاج إلى ظهرها، وهو قول الشافعي وأحمد، وإسحاق، وحكى ابن عبد البرّ عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة، قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٣).

(٣) (٤/ ٩/ ٧٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٤) ح(٩١١).

....

وهو رواية عن مالك، انتهى. وبه جزم في «الروض المربع»[١] من فروع الحنابلة؛ إذ قال: ويركب لحاجة فقط بلا ضرر، انتهى.

الرابع: أنها لا تُركب إلا عند الاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن جماعة من التابعين، وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، فلذلك قيّده صاحب «الهداية» من أصحابنا بالاضطرار، قاله العيني.

قال الحافظ[٢]: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى، والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة، وهي الاضطرار، والركوب بالمعروف، وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها. وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: «يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها»، وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطر، انتهى.

قال الزرقاني: كرهه الجمهور ومالك في المشهور إلا لضرورة؛ لحديث مسلم عن جابر المذكور، قال المازري: لأنه مقيّد، والمقيّد يقضي على المطلق.

قلت: وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، كما سيأتي قريباً في مسألة الضمان عن «الشرح الكبير»[٣] لابن قدامة، وحكاه الخطابي عن الشافعي، فقال

---

(١) (١/ ٥٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٣) (٣/ ٥٦٣).

....

في «المعالم»: وقال الشافعي: يركبها إذا اضطر إليها. وكأنه ذهب إلى حديث جابر، انتهى. وبه جزم الدردير والدسوقي، إذ قيّداه بالاضطرار لجواز ابتداء الركوب لا الدوام.

وقال القاريّ في «شرح اللباب»[١]: من ساق بدنة واجب أو تطوّع لا يحل له الانتفاع بظهرها أي ركوباً وصوفها ولبنها، إلا حال الاضطرار، وإن اضطرّ إلى الركوب فركبها، وإذا استغنى عنه تركها ضمن ما نقص بركوبه، انتهى.

الخامس: المنع مطلقاً حكاه ابن العربي[٢] عن أبي حنيفة، وشَنَّع عليه بلا وجهٍ، فإن مذهبه الإباحة عند الاضطرار، كما تقدّم.

ثم اختلفوا هٰهنا في مسألتين أُخريين، إحداهما: اختلافهم في أن الإباحة المقيّدة بالحاجة أو الضرورة هل تنتهي إلى وقت الحاجة، أو تمتدّ إلى ما بعد ذلك؟ وهما قولان لمالك، فقال الجمهور: تتقيّد بذلك، وتنتهي بانتهائه، فقد تقدم في المذهب الرابع ما قال الحافظ[٣]: مقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته، لا يعود إلى ركوبها، إلا من ضرورة أخرى.

وفي «الإكمال»[٤]: قال التونسي: إن نزل بول أو حاجة، فلا يركب حتى يحتاج كأوّل مرة، وفيه أيضاً تحت حديث مسلم بلفظ: «إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهراً»، قال عياض: فيه حجّة لأحد قولي مالك: إنه إذا ركب واستراح ينزل، قال إسماعيل: وهذا الذي يدلّ عليه المذهب، وقال ابن القاسم: لا

(١) (ص٢٧٢).

(٢) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٣٨)، و«عمدة القاري» (٧/ ٢٩٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٤) (٣/ ٤١٣).

. . . .

يلزمه النزول؛ لأنه أبيح له الركوب، فجاز له الاستصحاب، وقال الأبي: قوله: حتى يجد ظهراً، يردّ قول ابن القاسم؛ لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا العذر، انتهى.

قلت: لكن مختار الدردير هو هذا القول، كما سيأتي في المسألة الآتية، وتقدم ما قال القاري في «شرح اللباب»: أنه إذا استغنى عنه تركها.

والثانية: اختلافهم في وجوب الضمان إذا نقص بالركوب شيء منه، قال الطحاوي في «اختلاف العلماء»: قال أصحابنا والشافعي: يركب إذا احتاج، فإن نقصه ذلك ضمن، وقال مالك: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، كذا في «الفتح».

وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن «الاستذكار»[(١)]، وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[(٢)]: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضرّ بها، قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأن النبيّ ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»، رواه أبو داود[(٣)].

ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، وإنما جوّزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص؛ لأنه تعلق بها حق غيره، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لما ذكرنا، والثانية: يجوز لرواية الباب.

وصرّح في فروع الحنفية من «الهداية» وغيرها بأنه لو ركبها، فانتقص

(١) (١٢/ ٢٥٤).

(٢) (٣/ ٥٦٣).

(٣) «سنن أبي داود» (١٧٦١).

٨٣٢/ ١٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ؛ أَنَّهُ كَانَ يَرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يُهْدِي فِي الْحَجِّ بَدَنَتَيْنِ بَدَنَتَيْنِ، وَفِي الْعُمْرَةِ بَدَنَةً بَدَنَةً، قَالَ: وَرَأَيْتُهُ فِي الْعُمْرَةِ يَنْحَرُ بَدَنَةً، وَهِيَ قَائِمَةٌ ...

بركوبه، فعليه ضمان ما نقص، وقال الدردير: نُدِبَ عدم ركوبها بلا عذر، بل يكره، فإن اضطر لركوبها لم يكره، فإن ركب حينئذٍ فلا يلزم النزول بعد الراحة، وإنما يندب فقط، قال الدسوقي[1]: قوله: فإن ركب حينئذٍ أي حين إذ كان مضطراً، فلا يلزم النزول بعد الراحة، بل يندب فقط، فإن نزل بعد الراحة، فلا يركبها ثانياً، إلاّ إذا اضطرّ كالأول، فإن ركبها بغير عذر وتلفت ضمنها، وإن ركبها لعذر وتلفت، فلا ضمان عليه، كذا قال عبق، وفيه نظر، بل متى أتلفها بركوبه ضمنها، وإنما ثمرة العذر عدم الإثم، كما نقله ح عن سند انظر بن، انتهى.

٨٣٢/ ١٤٠ ـ (**مالك عن عبد الله بن دينار**) مولىٰ ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**أنه كان يرى عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**يهدي**) **بضمّ** أوله (**في الحج بدنتين بدنتين**) بالتكرار لإفادة عموم التثنية (**وفي العمرة بدنة بدنة**) بالتكرار أيضاً، قالوا: إن أسماء الأجناس والمصادر، إذا كرّرت كان المراد حصولها مكرّرة، كذا في «المحلى». قال الباجي[2]: على معنى تعظيم الحج والتقرّب فيه بأكثر مما كان يُتَقَرَّبُ في العمرة، ولأنه لما كان الحج أكثر عملاً كان يخصّه بزيادة في إخراج المال، لما كان له تعلق بالعمل. (**قال**) عبد الله بن دينار: (**ورأيته**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**في العمرة ينحر بدنته وهي قائمة**) فيه مسألتان:

أولاهما: مباشرة ذلك بنفسه، والأصل فيه ما روى أنس، قال: ونحر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٩).

....

النبيّ ﷺ بيده سبعين بدنة قياماً، كذا قاله الباجي، والوارد في حديث أنس عند الشيخين وغيرهما «سبع بدنات»، ويأتي في العمل في النحر عن ابن عبد البرّ[١] الإجماع على استحباب تولّي ذلك بنفسه، والجواز بغيره.

وفي «الهداية»[٢]: الأولى أن يتولى ذبحها بنفسه، إذا كان يُحْسن ذلك، لما روي: «أن النبيّ ﷺ ساق مائة بدنة في حجة الوداع، فنحر نيّفاً وستين بنفسه، وولّى الباقي علياً ـ رضي الله عنه ـ»، ولأنه قُرْبَة، والتولّي في القربات أولى، لما فيه من زيادة الخشوع، إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه، فجوّزنا توليته غيره، انتهى.

وهكذا في «المغني»، وزاد: فإن لم يذبح بيده، فالمستحب أن يشهد ذبحها، لما روي أن النبيّ ﷺ قال لفاطمة: «احضري أضحيتكِ، يُغفر لكِ بأول قطرة من دمها»[٣]، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب للرجل أن يتولّى ذبح هديه. وأضحيته بنفسه، ويستحبّ للمرأة أن يستنيب رجلاً يذبح عنها.

والمسألة الثانية: نحرها قياماً، قال الباجي: هو مذهب مالك وجمهور الفقهاء غير الحسن البصري في قوله: تنحر باركةً، والأصل في ذلك حديث أنس المتقدم، قال الشيخ أبو بكر: إنما كان ذلك في الإبل؛ لأنه أمكن لمن ينحرها؛ لأنه يطعن في لبّتها، وأمّا البقر والغنم التي سُنَّتُها الذبح، فإن إضجاعها أمكن لتناول ذبحها، فالسنة إضجاعها، وروى محمد عن مالك: أن الشأن أن تنحر البدن قائمة قد صفت يداها بالقيد، وقال ذلك ابن حبيب في

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٥٨).
(٢) (١/ ١٨٢).
(٣) «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٣٨٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٩).

. . . .

قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾، وقد روى محمد عن مالك أيضاً: لا يعقلها إلا من خاف أن يضعف عنها، انتهى.

وقال الموفق[١]: السنّة نحر الإبل قائمة معقولة يدها اليسرى، فيضربها بالحربة في الوهدة التي بين أصل العنق والصدر، وممن استحب ذلك مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، واستحبّ عطاء نحرها باركة، وجوّز الثوري وأصحاب الرأي كل ذلك، ثم قال: وتجزئه كيفما نحر، قال أحمد: ينحر البدن معقولة على ثلاث قوائم، وإن خشي عليها أن تنفر أناخها، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنفية، وما حكي عنهم من مساواة النحر قائماً وباركاً ليس بصحيح، ففي «الهداية»[٢]: الأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل ـ في الهدايا ـ قياماً أو أضجعها، وأيّ ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياماً، لما روي أنه ﷺ نحر الهدايا قياماً وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ كانوا ينحرونها قياماً معقولة يدها اليسرى، ولا يذبح البقر والغنم قياماً؛ لأن في حالة الاضطجاع المذبحُ أبينُ، فيكون الذبح أيسر، والذبح هو السنّة فيهما، انتهى.

وفي «فتح القدير»[٣] عن أبي حنيفة: نحرت بدنة قائمة، فكدت أهلك فئاماً من الناس؛ لأنها نفرت، فاعتقدت أن لا أنحر الإبل بعد ذلك، إلاّ باركة معقولة وأستعين عليه بمن هو أقوى مني، انتهى. وهذا منشأ من حكي عنه أفضلية البروك، وأنت خبير بأنه مبنيّ على خشية النفور، وذكر أفضلية النحر قياماً في عامة فروع الحنفية.

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٨).
(٢) (١/ ١٨٢).
(٣) (٣/ ٨٢).

فِي دَارِ خَالِدِ بْنِ أَسِيدٍ، وَكَانَ فِيهَا مَنْزِلُهُ، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ طَعَنَ فِي

ففي ذبائح «الدر المختار»[١]: حُبَّ ـ بالحاء ـ نحر الإبل، وكُرِه ذبحها، والحكم في غنم وبقر عكسه، فندب ذبحها، وكره نحرها لترك السنة، ومنعه مالك، قال ابن عابدين: وفي «المضمرات»: السنّة أن ينحر البعير قائماً، وتذبح الشاة أو البقرة مضطجعة، «قهستاني»، انتهى. وسيأتي اختلافهم في جواز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر في «ما جاء في النحر في الحج».

(في دار خالد بن أسيد) بفتح الألف وكسر السين المهملة، ابن أبي العيص بكسر المهملة، كما في «التقريب»[٢] في ترجمة أخيه ابن أمية بن عبد شمس الأموي، أخو عتاب بن أسيد أمير مكة، وتوهم من جعل خالداً أمير مكة، قال الحافظ في «التعجيل»[٣]: ذكره ابن الحذّاء في «رجال الموطأ»، وله ذكر في «الموطأ»، فذكر حديث الباب، وقال في «الإصابة»: قال هشام بن الكلبي: أسلم يوم الفتح، وأقام بمكة، وكان فيه تيهٌ شديد، وكان من المؤلّفة، وقال ابن دريد: كان جزاراً، وقال السراج عن عبد العزيز بن معاوية: مات خالد قبل فتح مكة، وذكر سيف في «الفتوح»: أن أخاه عتاباً وَجَّهَه أميراً على البعث الذي أرسله إلى قتال أهل الردّة، وذكر أبو حسان الزيادي: أنه فُقِدَ يوم اليمامة.

(وكان فيها) أي في دار خالد **(منزله)** أي منزل ابن عمر، إذا حجّ أو اعتمر، قاله الزرقاني[٤]، يعني: كان ينزل فيها كلما يجيء للنسك، ويحتمل أن يكون المعنى كان فيها نازلاً إذ ذاك **(قال)** ابن دينار **(ولقد رأيته)** أي ابن عمر، زاد في النسخ الهندية بعد ذاك **(في العمرة)** وليست هي في المصرية **(طعن في**

---

(١) (٩/ ٥٠٥).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص١١٠).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

لَبَّةِ بَدَنَتِهِ، حَتَّى خَرَجَتِ الْحَرْبَةُ مِنْ تَحْتِ كَتِفِهَا.

لَبّة) بفتح اللام وتشديد الموحدة، المنحر من الصدر (**بدنته**) بفتحتين (**حتى خرجت الحربة تحت كتفها**) هكذا في النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»[١]: لقد رأيته طعن في لبة بدنته، حتى خرجت سِنَّةُ الحربة من تحت حنكها، وفي نسخة: كتفها، والحنك ـ بفتحتين ـ: زير زنخدان، قال ابن عابدين: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحيين، وقال الدردير[٢]: الذكاة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام، يعني لا يرفع آلة النحر قبل إتمام النحر.

وفي «تكملة البحر»[٣]: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطع العروق من أعلى العنق تحت اللحيين، ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه؛ لأن ما بين اللبّة واللحيين هو الحلق، ولأن كله مجتمع العروق، فصار حكم الكل واحداً، انتهى.

وفي «البدائع»[٤]: الذبح هو فري الأوداج، ومحلّه ما بين اللبة واللحيين، والنحر فري الأوداج، ومحله آخر الحلق ولو نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأوداج، لكن يكره؛ لأن السنّة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح؛ لأن الأصل في الذكاة، إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل في الإبل النحر لخلوّ لبّتها عن اللحم، واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف، انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٨١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٠).

(٣) (٨/ ٣١٢).

(٤) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٥٥).

٨٣٣/ ١٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَهْدَى جَمَلاً، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْقَارِئِ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيِّ أَهْدَى بَدَنَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا بُخْتِيَّةٌ.

٨٣٣/ ١٤١ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد؛ أن عمر بن عبد العزيز)** أمير المؤمنين **(أهدى جملاً في حج أو عمرة)** اقتداء لفعل النبيّ ﷺ، قال الباجي[1]: وهذا على نحو ما تقدم من أن البدن تكون من ذكور الإبل وإناثها، وأن ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم؛ لأن الأظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الإناث؛ لأن ذلك موجود، مع أن أثمانها إنما كانت في الأغلب أقلّ من أثمان الذكور، وذلك يدلّ على قصده لذلك واختياره إيّاه، لأنه رآه أفضل أو ليحييَ سنّة الجواز.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **(مالك عن أبي جعفر)** اختلف في اسمه، كما تقدم في موضعه **(القارئ)** بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء، ولا يجوز تشديدها **(أن عبد الله بن عياش)** بتحتانية مشدّدة وشين معجمة **(ابن أبي ربيعة المخزومي)** صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، وأنكر الواقدي ومن تبعه أن يكون له رواية عن النبيّ ﷺ، وقال ابن حبان: أدرك من حياة النبيّ ﷺ ثماني سنين، ومات حين جاء نعي يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ، وقيل: قتل بسجستان سنة ٧٨هـ، وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبيّ ﷺ، ولم يحفظ عنه، كذا في «التعجيل»[2].

(أهدى بدنتين) ولفظ محمد: أهدى عاماً بدنتين، أي في سنة من السنين **(إحداهما بختية)** هكذا في جميع النسخ، وكذا في «موطأ محمد»، وهو بضم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٣١).

١٤٣/٨٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: إِذَا نُتِجَتِ ....

موحدة، وسكون خاء معجمة، فتاء فوقية، فتحتية مشدّدة، هي الأنثى من الجمال، والذكر بختيّ، وهي جمال طوال الأعناق، كما في «التعليق الممجّد»[١] عن «النهاية»، وهكذا فسّره الدميريّ[٢]، وفي «الزرقاني»[٣] عن «المشارق»: إبل غِلاظ لها سنامان، وقال الباجي: هكذا رواه يحيى، ورواه أشهب وابن نافع «نجابية».

قال الزرقاني[٤]: وفي رواية «نجيبة» بفتح النون وكسر الجيم وإسكان التحتية فموحدة، مؤنث نجيب، وفي «النهاية»: هو القويّ من الإبل الخفيف السريع، وقال الدميري[٥]: النجيب من الإبل والخيل، ومن الرجال الكريم، قال الباجي[٦]: والمعنى أن أنواع الإبل كلها تجزئ في الهدايا، البخت والنجب والعراب وسائر أنواع الإبل، وكذلك سائر أنواع البقر من الجواميس والبقر، وكذلك سائر أنواع الغنم من الضأن والمعز، وإنما تختلف في الأسنان، انتهى.

١٤٣/٨٣٥ ـ **(مالك عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: إذا نُتجت)** بضم النون وكسر التاء الفوقية ببناء المجهول على ما ضبطه عامّة الشراح واللغويين، بل أنكروا ضبطها ببناء الفاعل، لكن ضبطه في

---

(١) (٢/ ٢٨٢).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ١٦٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٤).

(٥) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٦١).

(٦) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

النَّاقَةُ، فَلْيُحْمَلْ وَلَدُهَا حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ لَهُ مَحْمَلٌ، حُمِلَ عَلَى أُمِّهِ حَتَّى يُنْحَرَ مَعَهَا.

«التعليق الممجد»[١] عن «المصباح المنير» ببناء الفاعل، والمراد على كليهما واحد، أي وضعت (**البدنة فليحمل ولدها**) ببناء الفاعل، فولدها مفعول، أو ببناء المفعول، فهو نائب فاعل (**حتى ينحر**) أي الولد (**معها**) أي مع الأم (**فإن لم يوجد**) ببناء المجهول (**له**) أي للولد (**محمل**) أي ما يركبه عليه (**حمل**) ببناء المجهول (**على أمّه حتى ينحر معها**) أي إلى أن ينحره معها.

قال الباجي[٢]: حمل ما تنتجه الناقة يكون إن كانت فيه قوّة على المشي في قرب المكان، لسوقه معها ومراعاته له بما يراعيها به، وإن عجز عن المشي وخيف عليه منه فليحمله على ما كان عنده من الظهر، فإن لم يجد محملاً حمله على أمّه، قال ابن القاسم: ومعنى ذلك، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يقدر على ذلك حمله على أمّه، كما لو اضطرّ هو إلى ركوبها، وإن لم تقدر أمّه على حمله، فقد قال ابن القاسم: يكلف هو حمله، ومعنى ذلك عندي، أنه قد لزمه حمله، فإن لم يحمله وهلك، فعليه بدله، ولا تخلو البدنة أن تنتج قبل إيجابها، أو بعد ذلك، فإن نتجت قبل ذلك، إلّا أنه قد نوى بها الهدي. فقال مالك، في رواية محمد عنه: أحبُّ إليّ أن ينحر ولدها معها، ومعنى ذلك، أن الولد من جملة ما قد نوى بها الهدي، فيستحبّ أن لا يرجع فيه عن نيّته، وإن نتجت بعد الإيجاب وجب إهدائه مع أمّه؛ لأنه من جملة ما قد لزم إخراجه على وجه الهدي، كسائر أعضاء البدنة، انتهى.

قال الدردير[٣]: حُمِل الولدُ الحاصل بعد التقليد أو الإشعار إلى مكة وجوباً، وندب حمله على غير أمه إن لم يكن سوقه، وأما المولود قبل التقليد

---

(١) (٢/ ٢٨٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

٨٣٦/ ١٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى بَدَنَتِكَ فَارْكَبْهَا رُكُوباً غَيْرَ فَادِحٍ، ......

فيستحبّ نحره، ولا يجب حمله، وهل يندب ويكون على غير الأم أم لا؟ محل نظر، ثم إن لم يجد غيرها أي غير الأم، حمل عليها إن قويت، فإن نحره دون البيت، وهو قادر على إيصاله بوجهٍ، فعليه هدي بدله، وإلا يمكن حمله على أمه لضعفها ولا على غيرها، ولا بأجرة من مال ربّه، فإن لم يمكن تركه عند أمين، بأن كان بفلاةٍ من الأرض، ليشتدّ، ثم يبعثه إلى محله، فكالتطوّع يعطب قبل محله، فينحره ويخلّي بينه وبين الناس، ولا يأكل منه، فإن أكل فعليه بدله، انتهى.

وقال الموفق[1]: إذا ولدت الهدية، فولدها بمنزلتها إن أمكن سوقه، وإلا حمله على ظهرها، وسقاه من لبنها، وإن لم يمكن سوقه ولا حمله صنع به ما يصنع بالهدي إذا عطب، ولا فرق في ذلك بين ما عيّنه ابتداءً، وبين ما عيّنه بدلاً عن الواجب في ذمّته، وقال القاضي، في المعيّن بدلاً عن الواجب: يحتمل أن لا يتبعها ولدها؛ لأن ما في الذمّة واحد، فلا يلزمه اثنان، والصحيح أنه يتبع أمّه في الوجوب؛ لأنه ولد هدي واجب، فكان واجباً كالمعين ابتداءً، انتهى.

وقال الإمام الشافعي في «كتاب الأم»: إذا كان الهدي أنثى، فنتجت، فإن تبعها فصيلها ساقه، وإن لم يتبعها حمله عليها، انتهى. وفي «شرح اللباب»[2]: إذا ولدت بدنة الهدي بعدما شراها ليهديه، ذبح ولدها معها، ولو باع الولد، فعليه قيمته للفقراء، وإن اشترى بقيمته هدياً فحسن، وإن تصدّق بها فحسن، انتهى.

٨٣٦/ ١٤٤ ـ (مالك عن هشام بن عروة أن أباه) عروة بن الزبير (**قال: إذا اضطررت**) بتاء الخطاب ببناء المجهول (**إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح**)

---

(١) (٥/ ٤٤١).

(٢) (ص٢٧١).

وَإِذَا اضْطُرِرْتَ إِلَى لَبَنِهَا، فَاشْرَبْ بَعْدَ مَا يَرْوَى فَصِيلُهَا، فَإِذَا نَحَرْتَهَا فَانْحَرْ فَصِيلَهَا مَعَهَا.

بالفاء والدال والحاء المهملتين، غير مثقل، من فدحه الدينُ: إذا أثقله، وقد تقدم مرفوعاً: «اركبها بالمعروف، إذا ألجئت إلى ظهرها» **(وإذا اضطررت إلى لبنها فاشرب بعد ما يروى)** بفتح الواو من سمع يسمع، ذكر في «الصراح»: روى وارتوى وتروّى بمعنًى **(فصيلها)** هو ولد الناقة، إذا فُصِلَ عن رضاع أمّه، والمراد هٰهنا مطلق الولد **(فإذا نحرتها)** أي الأمّ **(فانحر)** بصيغة الأمر للوجوب أو الندب، كما تقدم من المذاهب **(فصيلها معها)** كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير، وفي أكثر الهندية فصيلتها في الموضعين، والأوجه الأول، وفيه شرب لبن الهدي ما فضل عن ريّ ولده.

قال الزرقانيّ[1]: كرهه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ريّه؛ لأنه نوع من الرجوع في الصدقة، وليتصدّق ما فضل، ومحل الكراهة حيث لا ضرر، وإلاّ غَرِمَ إن أضرّها أو فصيلها بشربه أرش النقص أو البدل إن حصل تلف، انتهى.

قال الدردير[2]: ولا يشرب المهدي بعد التقليد أو الإشعار من اللبن، وإن فضل عن ريّ فصيلها، أي يحرم إن لم يفضل أو أضرّ، ويكره إن فضل، وغرم إن أضرَّ بشربه الأمّ أو الولد، قال الدسوقي: وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد أو الإشعار، وبخروجه خرجت المنافع، فشربه نوع من العَوْد في الصدقة يدلّ على أن النهي للكراهة؛ لأن العود في الصدقة مكروه على المعتمد، ومحل الكراهة إن لم يضرّ الشرب بالأم أو الولد، بأن أضعفهما أو أحدهما، وإلا كان شربه ممنوعاً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٢).

(٤٦) باب العمل في الهدي حين يساق

٨٣٧/ ١٤٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَهْدَى هَدْياً ....

وقال الموفق[1]: للمهدي شرب لبن الهدي؛ لأن بقائه في الضرع يضرّ به، فإذا كان ذا ولد، لم يشرب إلاّ ما فضل عن ولده؛ لما قال المغيرة بن حَذف: أتى رجل عليّاً ببقرة قد أولدها، فقال له: لا تشرب من لبنها إلاّ ما فضل عن ولدها[2]، الحديث. فإن شرب ما يضرّ بالأم، أو ما لا يفضل عن الولد ضمنه؛ لأنه تعدّى بأخذه، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: له أن يركبها ويشرب من لبنها ما فضل عن ولدها، وفي «الهداية»: إن كان لها لبن لم يحلبها؛ لأن اللبن متولّد منها، فلا يصرفه إلى حاجة نفسه، وينضح ضرعها بالماء البارد، حتى ينقطع اللبن، هذا إذا كان قريباً من وقت الذبح، فإن كان بعيداً منه يحلبها، ويتصدّق بلبنها، كي لا يضرّ ذلك بها، وإن صرفه إلى حاجة نفسه، تصدّق بمثله أو بقيمته؛ لأنه مضمون عليه، انتهى.

قلت: وأثر الباب مؤيّد للحنفية والمالكية؛ إذ أراد الحكم فيه بعد ريّ الولد أيضاً على الاضطرار.

(٤٦) العمل في الهدي حين يساق

يعني بيان الأعمال التي تفعل بالهدي من الإشعار والتقليد والتجليل والتعريف وغيرها.

٨٣٧/ ١٤٥ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر؛ أنه كان **إذا أهدى هدياً**) لفظ الهدي وإن كان يعمّ الأنواع الثلاثة من الإبل والبقر والغنم، لكن

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ٢٣٧).

مِنَ الْمَدِينَةِ، قَلَّدَهُ ....

المراد هٰهنا الأول بدليل السياق من الإشعار والنحر وغيرهما. **(من المدينة)** ذكر ذلك؛ لما أن الهدي قد يُشترى من الطريق أيضاً، بل من الحَرَم أيضاً، وقد اشترى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ مرة من قديد، كما أخرجه البخاري في «باب من اشترى الهدي من الطريق».

(قَلَّده) بتشديد اللام أي الهدي بنعلين، كما سيأتي، والتقليد سنّة بالإجماع، وهو تعليق نعل أو جلد؛ ليكون علامة الهدي، وقال أصحابنا: لو قلّد بعروة مزادة أو لحي شجرة أو شِبْه ذلك، جاز لحصول العلامة، وذهب الشافعي والثوري إلى أنها تقلد بنعلين، وهو قول ابن عمر، وقال الزهري ومالك: يجزئ واحدة، وعن الثوري: يجزئ فم القربة، ونعلان أفضل لمن وجدهما، قاله العيني[(١)].

وقال ابن رشد[(٢)]: إذا كان الهدي من الإبل والبقر، فلا خلاف أنه يقلد، واختلفوا في تقليد الغنم، فقال مالك وأبو حنيفة: لا تقلّد، وقال الشافعي وأحمد وداود: تقلّد، انتهى.

وقال الباجيّ[(٣)]: تقلّد الإبل سواء كانت له أسنمة أو لم تكن، وكذلك البقر، انتهى. وقال ابن حزم في «المحلى»: إن كان الهدي من الغنم، فلا إشعار فيه، لكن يقلّده رقعة جلدة في عنقه، وإن كان من البقر، فلا إشعار فيه، ولا تقليد، كانت له أسنمة أو لم تكن، انتهى.

وقال الموفق[(٤)]: يسنّ تقليد الهدي، وهو أن يجعل في أعناقها النعال،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١١).

(٤) «المغني» (٥/ ٤٥٤).

....

وآذان القِرب وعُراها، أو علاقة إداوة، سواء كانت إبلاً أو بقراً أو غنماً، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسنّ تقليد الغنم، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كان بدنة أو بقرة، استحبّ له أن يقلّدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدّق بهما، وإن ساق غنماً، استحبّ أن يقلّدها خرب القرب، وهي عراها وآذانها، ولا يقلّدها النعل؛ لأنها ضعيفة.

وقال الدردير[(١)]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار وتقليد، أي تعليق قلادة، أي حبل في عنقها، ونُدِب نعلان يعلّقهما بنبات الأرض، أي بحبل من نبات الأرض، لا من صوف أو وبر، وقلّدت البقر بدون إشعار، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها، ويحرم إشعارها، وفي «العارضة»: قال مالك: لا تقلّد الغنم، وقال الشافعي: تقلّد وهذه سنّة، تفرّد بها الأسود عن عائشة، ولم يروه عنها غيره، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة، انتهى.

وفي «البذل»[(٢)] عن العيني: قال أبو عمر: احتجّ من أنكره بأنه ﷺ إنما حجّ حجة واحدة لم يهدِ فيها غنماً، وأنكروا حديث الأسود، وعن «المبسوط»: أنه شاذّ، انتهى. وفي «شرح اللباب»[(٣)]: يسنّ تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة، أو قطعة مزادة، أو لحاء شجرة، أو نحوه من شراك نعل، وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدي، ولا يسنّ في الغنم مطلقاً، لكن لو قلّده جاز، ولا بأس به، وفي «المبسوط»: لا يضرّه.

وفي «البدائع»: الدليل على أن الغنم لا تقلد، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٧).

(٣) (ص٢٧١).

وَأَشْعَرَهُ ....

﴿وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل، واسم الهدي يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً، فهذا يدلّ على أن الهدي نوعان: ما يقلّد، وما لا يقلّد، ثم الإبل والبقر يقلّدان إجماعاً، فتعيّن أن الغنم لا يقلّد، ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصحّ، انتهى. وقال محمد في «موطئه»[(١)]: التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، انتهى.

(وأشعره) فيه ثلاثة أبحاث، الأول: في تفسيره لغةً واصطلاحاً، والثاني: في حكمه عند فقهاء الأمصار، والثالث: في النعم التي تُشْعَرُ، والتي لا تُشعر، وسيأتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي.

أمّا الأول: فالإشعار في اللغة الإعلام، مأخوذٌ من الشعور، وهو العلم بالشيء، من شعر يشعر، كنصر ينصر، قاله العينيّ[(٢)]. وفي «الهداية»[(٣)]: الإشعار الإدماء بالجرح لغة، انتهى. وقال الراغب: الشعر معروف، قال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ﴾ الآية، ومنه استعير شعرت كذا، أي علمت علماً في الدقّة كإصابة الشعر، وسمّي الشاعر شاعراً لفطنته ودقّة معرفته، ﴿لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ أي ما يهدى إلى بيت الله، سمّي بذلك؛ لأنها تشعر، أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة، انتهى.

وفي الشرع: أن يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة، حتى يتلطخ بالدم ظاهراً، وزعم ابن قرقول: أن إشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضاً من الجانب الأيمن، هذا عند الحجازيين، وأما العراقيون فالإشعار عندهم تقليدها بقلادة.

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠١).

(٣) (١/ ١٥٤).

....

وأمّا الثاني: فاختلفوا في حكم الإشعار، فذهب الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة إلى أنه سنّة، وقال أبو يوسف ومحمد: إنه حسن، وقيل: سنّة، كما في «البدائع»، وذكر ابن أبي شيبة في «مصنفه» بأسانيد جيّدة عن عائشة وابن عباس: إن شئت فأشعر، وإن شئت فلا، كما في «العيني»، وفي «الهداية»[١]: هو مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما: حسن، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ: سنّة؛ لأنه مرويٌّ عن النبيّ ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين.

ولهما أن المقصود من التقليد، أن لا يُهاج إذا ورد ماءً أو كلأً، أو يرد إذا ضلّ، وهو في الإشعار أتمّ؛ لأنه ألزم، فمن هذا الوجه يكون سنّة، إلا أنه عارضه جهة كونه مثلةً، فقلنا بحسنه، ولأبي حنيفة: أنه مثلة، وأنه منهيّ عنه، ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم، وإشعار النبيّ ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرّضه إلاّ به، وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد.

وفي «العارضة»[٢]: الإشعار والتقليد سنّة، وأنكره أبو حنيفة، وقال: إنه مُثلة، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعي، وقد روي عن ابن عباس: التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك؛ لأنه جهة المثلة، وهي حرام، وترك الندب أولى من اقتحام التحريم، انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»[٣]: قوله: روي الإشعار عن النبيّ ﷺ والخلفاء الراشدين، رواه أبو يعلى من حديث ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ لما أتى ذا

---

(١) (١/ ١٥٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٧).

(٣) (١/ ٢٦٢) على هامش «الهداية» ط الهند.

....

الحُليفة أشعر بدنة»، الحديث، وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة الحديبية المطوّل، قال فيه: «وقَلَّد النبيّ ﷺ الهدي وأشعر»، وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم أشعرها»، وقوله: حديث الإشعار معارض بحديث النهي عن المثلة، يشير إلى حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة»، أخرجه البخاري، وأخرجه الطبراني من هذا الوجه، فقال: عن عبد الله بن يزيد عن أبي أيّوب، ولأبي داود من رواية سمرة: «كان النبيّ ﷺ يحثّ على الصدقة، وينهى عن المثلة»، وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه، فقال: عن عمران، بدل سمرة.

وأخرج من حديث المغيرة[1] قال: نهى رسول الله ﷺ عن المثلة، ومن رواية عبد الرحمٰن بن يزيد بن خالد عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة، ومن حديث أسماء بنت أبي بكر: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: لعن رسول الله ﷺ من مثل بالحيوان، أخرجه البخاري، وعن الحكم بن عمير وعابد بن قرط قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تمثلوا بشيء من خلق الله فيه روح»، أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف، وأخرج من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ في قصة قتله، وفيها، فقال: لا تمثلوا به، يعني بعبد الرحمٰن بن ملجم، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة، ولو بالكلب العقور، وعن قتادة قال: بلغنا أن النبيّ ﷺ كان بعد ذلك يحثّ على الصدقة وينهى عن المثلة، أخرجاه في أثناء حديثه عن أنس في قصة العرنيين، انتهى.

وفي «العناية»[2]: فإن قيل: النهي عن المثلة كان بأُحُدٍ، والإشعار عامَ

---

(١) انظر «نصب الراية» (٣/ ١١٨ وما بعدها).

(٢) «العناية مع فتح القدير» (٢/ ٤٢٦).

. . . .

حجة الوداع، والمتأخر ناسخ، فأين التعارض؟ أجيب: بأن عمران بن الحصين روى: «أن النبيّ ﷺ ما قام خطيباً إلا نهانا عن المثلة»، فكان الإشعار منسوخاً، فلا أقلّ من التعارض، انتهى. وفي «البناية» عن الأسبيجابي: معنى قول الراوي: «أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته، أعلمها بعلامة»، ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح؛ لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف اختلافهم في الأصول، فإن العموم والخصوص، إذا تعارضا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة، ويرجح الخصوص عند الشافعية، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مُثلة؛ لأن أخبار النهي عامة، وأخباره خاصة، فقدمت وقفية كلامهم أنه لا فرق في ندب الإشعار بين القريب والبعيد، وقيل: ينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة، فيفعل، وبعيدها جداً، فلا يفعل، لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه.

وقد يُجاب: بأن ذلك لا يخشى إلا عند إفحاش الجرح، وهو ممنوع هٰهنا، وإنما المراد بجرحه أدنى جرحة، بحيث يخرج منه قليل دم، ليلوث صفحة سنامه، وهذا غالباً لا يخشى منه في الإبل والبقر شيء، فإن فرض ذلك بشدّة حر أو برد، فلا بُعْدَ أن يندب تأخيره إلى وصوله مسافة، لا يخشى منه لو فعل فيها شيء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: يجوز الإشعار، وقيل: يكره، قال في «المحيط»: هو الصحيح، وقيل: بدعة؛ لأنه مثلة، وقيل: يسنّ، وهو الأصح، وفي «المحيط»: هو الصحيح، لما ورد في الأخبار وثبت في الآثار، فقد قال

(١) (ص٢٧١).

بِذِي الْحُلَيْفَةِ، ....

الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي: لم يكره أبو حنيفة[١] ـ رضي الله عنه ـ أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار؟ وإنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنه رآهم يبالغون في ذلك على وجه، يخاف منه هلاك البدنة بسرايته، خصوصاً في حرّ الحجاز، فرأى الصواب في سدّ هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يقفون على الحد، فأمّا من وقف على ذلك، بأن قطع الجلد دون اللحم، فلا بأس بذلك، قال الكرماني: وهذا هو الأصح، وقال صاحب «اللباب»: فعلى هذا يكون الإشعار المقتصد المختار عنده من باب الاستحباب، وهذا هو الأليق بمنصب ذلك الجناب، وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٢]: كره الإشعار لأن كل أحد لا يحسنه، فأمّا من أحسنه بأن قطع الجلد فقط، فلا بأس به، انتهى. وقال الشيخ في «الكوكب الدريّ»[٣]: فلو أشعر عالم طريقته أتى ندباً، والذي اشتهر من منع الإمام، فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه، أو هو ردعٌ للعوام مطلقاً إبقاءً على الهدايا، وخوفاً عمّا يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه، والوقوع في المنهيّ عنه طلباً لما هو ندب فحسب، انتهى.

قلت: ويؤيّد ذلك ما تقدم في البحث الأول من الدقة في معنى الإشعار لغة (**بذي الحليفة**) ميقات أهل المدينة، اتّباعاً للنبيّ ﷺ، فإنه ﷺ قَلَّد هداياه وأشعرها بها، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من أكثر الناس اتباعاً له ﷺ، وصرّح أهل الفروع من الأئمّة الأربعة باستحبابه من الميقات.

(١) انظر «عمدة القاري»، و«فتح الباري» (٣/ ٥٤٤).
(٢) (٢/ ٥٣٧).
(٣) (٢/ ١٣١).

يُقَلِّدُهُ قَبْلَ أَنْ يُشْعِرَهُ، ....

قال الموفق[١]: وإذا ساق الهدي من قبل الميقات، استحبّ إشعاره وتقليده من الميقات، لحديث ابن عباس: وإن ترك الإشعار والتقليد فلا بأس به؛ لأن ذلك غير واجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: الأفضل أن يكون هديه معه من الميقات مشعراً مقلّداً.

وفي «اللباب»: فإذا أحرم بالتلبية ساق هديه، ويقلّد البدنة إلى آخر ما بسطه من حكم الإشعار وكيفيته.

وقال الدردير: ثالث السنن لمريد الإحرام تقليد هدي إن كان معه، ثم إشعاره إن كان مما يشعر، انتهى.

(**يقلده قبل أن يشعره**) وإليه أشار الدردير، كما تقدم قريباً من قوله: تقليد هدي ثم إشعاره، وقال في موضع آخر: الأولى تقديم التقليد على الإشعار؛ لأنه السنة. قال الدسوقي: السنّة تقديم التقليد فعلاً خوفاً من نفارها لو أشعرت أولاً.

قال الباجي[٢]: وقد قال ابن القاسم في «المدونة»: وكل ذلك واسع يريد أن الترتيب المذكور ليس بواجب، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: هل الأفضل أن يقدم الإشعار على التقليد، فيه وجهان: أحدهما: يقدّم الإشعار، فقد ثبت ذلك في «صحيح مسلم» من حديث ابن عمر مرفوعاً، والثاني: وهو نص الشافعي تقديم التقليد، وقد صحّ ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله والأمر فيه قريب، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٦).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٢).

وَذٰلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ....

وقال القسطلاني: هل الأفضل تقديم الإشعار أو التقليد؟ صح في الأول خبر في «صحيح مسلم»، وصح في الثاني فعل ابن عمر، وهو المنصوص، وزاد في «المجموع»: أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم، ولم يذكر فيه خلافاً، انتهى.

قلت: ولم أجد الترتيب بينهما في فروع الحنفية والحنابلة.

(وذلك في مكان واحد) قال الباجي: وذلك أن السنّة أن لا يكون إيجابه، لمن يريد الإحرام إلا عند إحرامه، وفي «العتبية» و«الموازية» عن مالك: أنه كره للشاميّ والمصري، أن يقلّد هديه بذي الحليفة، ويؤخّر إحرامه إلى الجحفة، وفي «المدنية» من رواية داود بن سعيد عن مالك: لا بأس بذلك، وفعل ذلك في مكان واحد أحبُّ إليّ، وقال مالك في «الموازية»: يقلّد هديه، ثم يشعره، ثم يُجَلِّلُه إن شاء، ثم يركع، ثم يحرم، فالسنّة اتصال ذلك كلّه. وفي «شرح اللباب»: إن بعث الهدي يُقَلِّدُه من بلده، وإن كان معه فهو من حيث يحرم، هو السنة، كذا في «شرح الكنز».

وفي «العينيّ»[1] على «البخاري»: قال ابن بطال: من أراد أن يحرم بالحج أو العمرة، وساق معه هدياً، لا يقلّده إلاّ من ميقات، وكذلك يستحبّ له أن لا يحرم، إلاّ من ذلك الميقات على ما عمل به النبيّ ﷺ في الحديبية، وفي حجّته أيضاً، وكذلك من أراد أن يبعث بهدي إلى البيت، ولم يرد الحج والعمرة، وأقام في بلده، فإنه يجوز له أن يقلّده ويشعره في بلده، ثم يبعث، كما فعل النبيّ ﷺ، إذ بعث بهديه مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ سنة تسع، ولم يوجب ذلك على النبيّ ﷺ إحراماً، وعلى هذا جماعة أئمة الفتوى مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق إلى آخر ما بسط.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠٤).

وَهُوَ مُوَجَّهٌ لِلْقِبْلَةِ، يُقَلِّدُهُ، بِنَعْلَيْنِ، وَيُشْعِرُهُ مِنَ الشِّقِّ الأَيْسَرِ، ......

(وهو) أي الهدي أو ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**مُوَجَّهٌ للقبلة**) وفي النسخ الهندية متوجّه للقبلة، أي في حالتي التقليد والإشعار، قال الباجي[1]: يريد أن التقليد والإشعار من سنّته أن يكون والهدي مُوَجَّهٌ إلى القبلة، وكذلك قال مالك، وكذا من سنّة المباشر لذلك أن يكون متوجهاً إلى القبلة، انتهى. وفي «مناسك النووي»: ويكون تقليد الجميع والإشعار، وهي مستقبلة القبلة، والبدنة باركة، انتهى.

ولفظ محمد في «موطئه»[2]: وهو مُوَجِّهُهُ إلى القبلة، يعني جاعل وجه هديه إلى القبلة، وعلى هذا، إذا كان المباشر يستقبله، ويأتي إليه من قبل رأسه، كما سيأتي في صفة الإشعار من كلام ابن الهمام، فلا يمكن أن يكون المباشر مستقبل القبلة، وعامّة أهل الفروع ذكروا استقبال الهدي إلى القبلة لا المباشر (**يقلّده بنعلين**) قال الباجي[3]: هذا هو المستحب أن يقلّده بنعلين في رقبته، وإن قلدها نعلاً واحدة، فقد قال مالك: تجزئه النعل الواحدة، انتهى. وتقدم في أول الحديث شيء من ذلك، وفي «هامش إحكام الأحكام»: استحبّ تقليد النعلين لا واحدة، وقد اشترط الثوري ذلك، وقال غيره: تجزئ الواحدة، انتهى.

(**ويشعره**) بضمّ أوّله من الإشعار (**من الشق**) بكسر الشين، أي الجانب (**الأيسر**) اختلف فقهاء الأمصار في أفضلية الإشعار في الأيمن أو الأيسر، وللمالكية في ذلك أربعة أقوال، كما في «الدسوقي» و«الإكمال»[4] إذ قالا: وفي أولويّته في الشقّ الأيمن أو الأيسر، ثالثها: إنما السنّة في الأيسر،

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).
(٢) (ص١٣٨).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٢).
(٤) (٣/ ٣٧٣)

....

ورابعها: أنهما سواء، انتهى. لكن مشهور مذهبه الأيسر، ولذا اكتفى عليه عامّة نقلة المذاهب، وعليه اقتصر الدردير؛ إذ قال: وسنّ من الجانب الأيسر، انتهى.

وبه قال صاحبا أبي حنيفة كما في «العيني» وغيره، وقال محمد في «موطئه»: وبهذا نأخذ، التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، والإشعار من الجانب الأيسر إلا أن تكون صعاباً مقرنة لا يستطيع أن يدخل بينهما، فليشعرها من الجانب الأيسر والأيمن، انتهى. وهو أي اليسار، رواية للإمام أحمد، كما في «المغني»[(١)]، وفي أخرى له المشهورة عنه، وبه قال الشافعي. وهو رواية عن أبي يوسف كما في «شرح اللباب»: أن يشعر في الأيمن.

وفي «العيني»: قال السفاقسي: إذا كانت البدنة ذللاً، أشعرها من الأيسر، وإن كانت صعبة قرن بدنتين، ثم قام بينهما وأشعر إحداهما من الأيمن والأخرى من الأيسر، وحكى ابن حزم عن مجاهد يقول: كانوا يستحبون الإشعار في جانب الأيسر.

وفي «العارضة»[(٢)]: وقد روي عن النبيّ ﷺ: أنه كان يدخل من بين البعيرين من جهة رأسها، فيصيب من أحدهما الجانب الأيمن، ومن الآخر الأيسر، ولو صح هذا، لكان نفيساً من التأويل، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: أما إشعاره من الشق الأيسر، فهو من سنّته، والأصل في ذلك ما قدّمناه من أن السنة أن تكون موجّهة للقبلة، وأن يكون مباشرُ ذلك متوجّهاً إليها، ولا يتأتّى مع ذلك أن يليه منه إلا الشقّ الأيسر، وقد روى ابن عباس؛ أن النبيّ ﷺ أشعر بدنته في صفحة سنامها الأيمن، ولعلّه كان ذلك لصعوبتها، أو ليرى الجواز، وقد روي عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله

---

(١) (٥/ ٤٥٥).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٣٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٣).

....

عنهما ـ إذا كانت بدنه ذلولاً، أشعرها من قبل شقها الأيسر، وإن كانت صعوبة، فرّق بدنتين، ثم قام بينهما، فأشعر إحداهما من الأيمن، والأخرى من الأيسر، قال في «العتبية»: لم يشعرهما ابن عمر في الشقّتين أنهما سنة، لكن ليذللها، وإنما السنة في الشق الأيسر في الصعاب وغيرها، انتهى.

وفي «الإكمال»[1]: مشهور مذهب مالك أن محل الإشعار هو الأيسر، ووجهه ابن رشد بأن السنة أن يشعر، ووجّهه إلى القبلة بيمينه، وخطامها بشماله، وإذا كان كذلك، وقع الأيسر ولا يكون الأيمن، إلا أن يستدبر القبلة، أو يشعر بشماله، أو يمسكه له غيره، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأن النبيّ ﷺ طعن في جانب اليسار مقصوداً، وفي جانب الأيمن اتّفاقاً. قال ابن الهمام[3]: قالوا: لأنها كانت تساق إليه، وهو يستقبلها، فيدخل من قبل رؤوسها، والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن، وهو طبع هذه الحركة، فيقع الطعن كذلك مقصوداً، ثم يعطف طاعناً إلى جهة يمينه بيمينه، وهو متكلّف بخلافه إلى جهة الأولى، انتهى.

قال في «العناية»: فيشعر الآخر من قبل يمين البعير الأولى اتفاقاً للأول لا قصداً إليه، انتهى. وهذا مبنيٌّ على أنه ﷺ أشعر في الأيمن والأيسر كليهما، أمّا الأول، ففي «مسلم»[4] من حديث أبي حسان عن ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ: صلّى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا ببدنه، فأشعرها في صفحة سنامها

---

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١/ ١٥٤).

(٣) «فتح القدير» (٢/ ٤٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

ثُمَّ يُسَاقُ مَعَهُ حَتَّى يُوقَفَ بِهِ مَعَ النَّاسِ بِعَرَفَةَ، ....

الأيمن»، وروى البخاري الإشعار، ولم يذكر فيه الأيمن والأيسر، وأمّا الثاني، فقال ابن عبد البرّ في «كتاب التمهيد»[١]: رأيت في «كتاب ابن علية» عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الأيسر، ثم سلت الدم عنها»، قال ابن عبد البر: هذا منكر من حديث ابن عباس، بل المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن، وصحّح ابن القطان كلامه.

لكن الحديث مرويٌّ بطريق آخر أيضاً، فرواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون أنبأ شعبة بن الحجاج عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة، أشعر بدنته في شقّها الأيسر، ثم سلت الدم بإصبعه»، الحديث. وسكت عليه الحافظان الزيلعي في «نصب الراية»[٢] وابن حجر في «الدراية» وابن الهمام، والعيني في «شرح الهداية»، ويؤيّده أيضاً أثر الباب، إذ لم يكن أحد أشدّ اقتفاءً لظواهر فعل رسول الله ﷺ من ابن عمر، فلولا علمه وقوع ذلك من فعله ﷺ، لم يستمرّ على ذلك.

(ثم يساق) الهدي **(معه حتى يوقف)** ببناء المجهول **(به)** أي بالهدي **(مع الناس)** أي الحجاج **(بعرفة)** يوم عرفة، يريد أنه يستصحب هديه، ويحضر معه في وصوله إلى مكّة، وخروجه إلى منى وعرفة، حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس، أمّا الوقوف في غير ذلك من الأيام، فغير مشروع، كذا في «المنتقى»[٣]، وسيأتي الكلام على تعريف الهدايا قريباً.

(١) (١٧/ ٢٣١).
(٢) (٣/ ١١٦).
(٣) (٢/ ٣١٣).

ثُمَّ يَدْفَعُ بِهِ مَعَهُمْ إِذَا دَفَعُوا، فَإِذَا قَدِمَ مِنىً غَدَاةَ النَّحْرِ، نَحَرَهُ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، وَكَانَ هُوَ يَنْحَرُ هَدْيَهُ بِيَدِهِ، يَصُفُّهُنَّ قِيَاماً، وَيُوَجِّهُهُنَّ إِلَى الْقِبْلَةِ، ....

(**ثم يدفع**) ببناء المجهول (**به**) أي بالهدي (**معهم**) أي الناس (**إذا دفعوا**) ببناء المجهول أي أفاضوا ورجعوا من عرفة بعد غروب الشمس (**فإذا قدم**) ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**منى غداة**) يوم (**النحر**) لرمي جمرة العقبة، وبعد ذلك (**نحره**) أي الهدي، قال الباجي: فلا يجوز نحره ليلاً، وعلى هذا قول مالك وجماعة أصحابه، إلا أشهب، فقد روي عنه الجواز ليلاً، انتهى.

(**قبل أن يحلق أو يقصر**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١]، (**وكان هو**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**ينحر هديه بيده**) يعني يباشر ذلك بنفسه، وهو السنّة لمن يحسنه، كما تقدم، وقد نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده في حجة الوداع (**يصفهن**) بالصاد المهملة وتشديد الفاء المضمومتين (**قياماً**) لقوله عزّ اسمه: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ جمع صافّة، (**ويوجههن**) أي الهدايا، وإفراد الضمائر في أول الأثر باعتبار اللفظ (**إلى القبلة**) اتّباعاً لفعله ﷺ، فإنه كان يستقبل بذبيحته القبلة، قاله أبو عمر[٢].

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: واستحبّ الجمهور استقبال القبلة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكره أن يؤكل ممّا لم يستقبل به القبلة، انتهى.

وقال ابن رشد في «البداية»[٤]: أمّا استقبال القبلة بالذبيحة، فإن قوماً

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٣) (ص٢٧٢).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٩).

ثُمَّ يَأْكُلُ وَيُطْعِمُ.

١٤٦/٨٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا طَعَنَ فِي سَنَامِ هَدْيِهِ، وَهُوَ يُشْعِرُهُ، قَالَ: بِسْمِ اللَّهِ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ.

استحبّوا ذلك، وقوماً أجازوا ذلك، وقوماً أوجبوه، وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة، والكراهية والمنع موجودان في المذهب، انتهى. أي في مذهب المالكية، وجعل الباجي ذلك سنّة. **(ثم يأكل)** بنفسه **(ويطعم)** غيره؛ لقوله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[(١)]، ولقوله ﷺ في بدنات خمس أو ست طفقن يزدلفن إليه بأيتهن يبدأ، من شاء اقتطع، أخرجه أبو داود برواية عبد الله بن قرط.

١٤٦/٨٣٨ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان إذا طعن)** أي ضرب **(في سنام)** بفتح السين المهملة **(هديه، وهو يشعره)** أي إذا شرع في الإشعار **(قال: بسم الله والله أكبر)**، امتثالاً لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[(٢)]، قال الباجي[(٣)]: وهو على معنى التسمية على ابتداء النسك، ويحتمل أن تكون التسمية للإيجاب كما يسمى للذبح، وهذا مما رواه أشهب عن مالك في «العتيبة»: أن من تولّى إشعار هديه قال: بسم الله والله أكبر، وفي «شرح اللباب»: قال الكرماني: يستحبّ أن يكبّر عند التوجّه مع سوق الهدي، ويقول: الله أكبر لا إله إلاّ الله، والله أكبر ولله الحمد، انتهى.

ثم الأئمة بعد اتّفاقهم على أن لا تشعر الغنم، اختلفوا في إشعار الإبل والبقر، قال الباجي[(٤)]: هذا إذا كان للبقر أو الإبل أسنمةٌ، فإن لم يكن لها

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) «المنتقى» (٢/٣١٣).

(٤) «المنتقى» (٢/٣١٣).

....

أسنمة، فإنها تقلّد ولا تشعر، رواه العتبي، واختاره ابن حبيب: أن تشعر الإبل والبقر وإن لم يكن لها أسنمة، وجه قول مالك أن الإشعار مختصّ بالسنام، بدليل أنه لا يفعل في غيره مع وجوده، فإذا عدم فقد عدم محل الإشعار كالغنم، ووجه قول ابن حبيب أن هذا هدي من الإبل والبقر، فكان حكمه أن يشعر كالتي لها أسنمة، وأما الغنم فلا يشعر جملة، انتهى.

وقال الدردير[١]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار سنمها جمع سنام بالفتح، وقُلِّدَتِ البقر دون إشعار، إلاّ أن تكون بأسنمة، فتشعر أيضاً كالإبل، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها ويحرم إشعارها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: إشعار سنمها، هذا ظاهر، إذا كان لها سنام، فإن كانت لا سنام لها، فظاهره أنها لا تشعر، وهو رواية محمد، والذي في «المدونة»: أن الإبل يُسَنُّ إشعارُها مطلقاً ولو لم يكن لها سنام، وما لها سنامان يسنّ إشعارها في واحدٍ منهما، وقوله: إلا بأسنمة، ما ذكره المصنف، هو قول «المدونة»، وعزا ابنُ عرفة لها أن البقر لا تشعر مطلقاً، وتعقّبه طفي، انتهى.

وقال الموفق[٢]: ويسنّ إشعار الإبل والبقر، وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام، فلا بأس بإشعارها وإلاّ فلا، ثم قال الموفق: وتُشعر البقرة؛ لأنها من البدن، فتشعر كذات السنام، وأما الغنم فلا يُسَنُّ إشعارُها؛ لأنها ضعيفة، وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها، انتهى.

وقال القسطلاني[٣]: إن لم يكن لها سنام، أشعر موضعه، هذا مذهب الشافعية، وهو ظاهر «المدونة». وفي «كتاب محمد»: لا تشعر؛ لأنه تعذيب

(١) انظر «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨، ٨٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٥).

(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٤٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْهَدْيُ مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ، ....

فيقتصر فيه على ما ورد، وقال القسطلاني في موضع آخر: مذهب الشافعي وموافقيه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها، وقال المالكية: في البقرة التقليد دون الإشعار، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كانت بدنة أو بقرة استحبّ أن يقلدها وأن يشعرها أيضاً، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى، وإن ساق غنماً استحبّ أن يقلّدها خِرَب القِرَبِ، ولا يقلدها النعل، ولا يشعرها؛ لأنها ضعيفة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: صفحة سنامها هو في الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها، فليضربها في محله لو كان لها، أخذاً مما في «المجموع» عن النصّ، وقوله: لا يقلّدها بالنعل ولا يشعرها؛ لأن الأول: خلاف الأولى، والثاني: حرام، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: الإبل تقلّد وتجلّل وتشعر، والبقر لا تشعر، بل تجلّل وتقلّد، والغنم لا يفعل بها شيء من الثلاثة، انتهى.

فحاصل مذاهب الأئمّة في ذلك، أن الإشعار في الإبل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة، وأمّا عند المالكية ففي الإبل قولان: المرجح: الإشعار مطلقاً، والثاني: التقييد بالسنام، وفي البقر ثلاثة أقوال: الإثبات والنفي المطلقان، والثالث المرجح عندهم إشعار ذات السنام، وأمّا عند الحنفية فلا إشعار في البقر، وأمّا الغنم فلا إشعار فيه إجماعاً، بل يحرم عند الجمهور.

(**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: الهدي ما قُلِّد**) ببناء المجهول، وتقدم أن التقليد سنّة بالإجماع في الإبل والبقر، ومختلف في الغنم، وأنكر ابن حزم التقليد في البقر (**وأُشْعِرَ**) ببناء المجهول أيضاً، وتقدّم الخلاف في حكمه، هل هو سنّة أو حسن أو مكروه؟ ثلاثة أقوال للعلماء فيه، واختلفوا أيضاً في كيفيّته.

وَوُقِفَ بِهِ بِعَرَفَةَ.

قال الأبيّ في «الإكمال»[١]: اختلف في كيفية الإشعار، فلمالك في «المدونة»: أنه يشعر عرضاً، وقال ابن حبيب: طولاً، وفسّر الباجي الطول بأنه من المقدّم إلى المؤخر، قال: وإنما كان كذلك، لينتشر الدم، ولو كان عرضاً كان يسيراً، ثم جمع بينهما بعدما بسط في حقيقة الطول والعرض بأن المراد من العرض في كلام الإمام مالك، هو أيضاً من الذنب إلى العنق.

(**ووقف**) ببناء المجهول (به) أي بالهدي (**بعرفة**) قال الباجي: يريد أن هذا الهدي الكامل الصفات والفضائل، وقال الزرقاني: فغيره ليس بهدي إن اشتراه بمكة أو منى، ولم يخرج به إلى الحلّ، وعليه بدله، فإن ساقه من الحل استحبّ وقوفه بعرفة، هذا قول مالك وأصحابه، كما في «الاستذكار»[٢].

قال الباجي[٣]: الأصل في ذلك أن الهدي من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا يجزئ من اشتراه بالحرم أن ينحره بالحرم، دون أن يخرجه إلى الحل، هذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن اشتراه في الحرم، ونحره فيه أجزأه، والدليل على ما نقوله أن النبيّ ﷺ جمع في هديه بين الحلّ والحرم؛ لأنه قلده، وأشعره بذي الحليفة، وساقه إلى البيت.

وقال الموفق[٤]: ليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة، لكن يستحبّ ذلك، وروي هذا عن ابن عباس، وبه قال الشافعي، وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يرى الهدي إلاّ ما عُرِّفَ به، ونحوه عن سعيد بن جبير، وقال مالك: أحبّ

---

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١٢/ ٢٧١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

....

للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم، فإن ابتاعه من دون ذلك، مما يلي مكة بعد أن يقفه بعرفة، جاز، ولنا، أن المراد من الهدي نحره، ونفع المساكين بلحمه، بهذا لا يقف على شيء مما ذكروه، ولم يرد بما قالوه دليل يوجبه، فبقي على أصله، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية ما في الدردير(١): قال: نُدِب وقوفه بالهدي المواقف كلها وهي عرفة، والمشعر الحرام، ومنى، ومصب الندب على الجميع، فلا ينافي أن وقوفه بعرفة جزء من الليل شرط، وهذا فيما ينحر بمنى، وأمّا ما ينحر بمكة، فالشرط فيه الجمع بين الحل والحرم فقط، ونُدِب النحر بمنى بالشروط الثلاثة الآتية، والمعتمد وجوب النحر بمنى، عند استيفاء هذه الشروط، فإن نحره بمكة مع استيفائها صحّ مع مخالفة الواجب، إن كان سيق في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة، أو كان تطوّعاً، ووقف به هو أو نائبه جزءاً من ليلة النحر، واحترز بقوله: أو نائبه، عن وقوف التجار، إذ ليسوا نائبين عنه.

والشرط الثالث: أن يكون النحر بأيام النحر، فإن انتفت هذه الشروط، أو شيء منها، بأن ساقه في عمرة، أو لم يقف به بعرفة، أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ بمنى ولا غيرها، وأجزأ النحر بها إن خرج الهدي لحِلٍّ ولو بالشراء منه؛ إذ شرط كل هدي الجمع بين الحل والحرم، انتهى مختصراً.

وحاصله: أن الجمع بين الحل والحرم شرط لكل هدي، ثم إن كان الهدي في إحرام الحج يندب نحره بمنى، لكنه يتوقف على ثلاثة شروط، وبعد تحقّق هذه الثلاثة، يجب نحره بمنى على المعتمد، واستحسن أهل الفروع الحنفية التعريف بهدايا الشكر دون غيرها.

---

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُجَلِّلُ بُدْنَهُ الْقُبَاطِيَّ، وَالأَنْمَاطَ، وَالْحُلَلَ، ....

(**مالك، عن نافع أن عبد الله عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يجلّل**) بضم الياء وفتح الجيم وكسر اللام المشدّدة (**بدنه**) بضمّ أوله وسكون الدال ويضم، جمع بدنة، بفتحتين أي يكسوها الجلال بكسر جيم وخفة لام، جمع جل بضم جيم، هو الذي يُطْرح على ظهر الحيوان من الإبل والفرس والحمار والبغل، وهذا من حيث العرف، لكن العلماء قالوا: إن التجليل مختصٌّ بالإبل من كساء ونحوها، كذا في «العيني»[(١)].

(**القباطي**) بضم القاف على ما ضبطه صاحب «المحلى»، جمع القبطي بالضم، ثوب رقيق من كَتَّان يُعْمل بمصر، نسبة إلى القبط بكسر على غير قياس، فرقاً بين الأنساب والثوب، وبسط النووي في «تهذيبه» الاختلاف في ضم القاف وكسرها في القبطية، ثم قال: واتفقوا على أن جمعها قباطي ـ بفتح القاف ـ وهي ثياب تعمل بمصر، كذا قاله الهروي والجمهور، وقال الزبيدي: هو ثوب من كتَّان يُتَّخَذ بمصر.

(**والأنماط**) بفتح همزة جمع نمط بفتحتين، ثوب من صوف ذو لون من ألوان، ولا يكاد يقال للأبيض: نمط، قاله الزرقاني[(٢)]. وقال الباجي: هي ثياب ديباج، وفي «المجمع»: هي ضرب من البسط له خمل رقيق. (**والحلل**) جمع حلة بضم الحاء، وهي برود اليمن، ولا تسمّى حُلّة إلاّ أن تكون ثوبين من جنس واحد، كذا في «المجمع»، قال الباجي[(٣)]: يريد أنه كان يكسوها إياها إذا أهداها، وهذا يقتضي أن تجلل الأبيض والملوّن والخز والكتان وسائر أنواع الثياب، وقال مالك: ولا تجلل بالمخلق، وغير ذلك من الألوان خفيف، والبياض أحبّ إلينا، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

....

وفي «العيني»: قال ابن بطال: كان مالك وأبوحنيفة والشافعي يرون تجليل البدن، وسيأتي عن «بهجة النفوس» الاتّفاق على عدم وجوب التجليل.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[١]: تجليل البدن ليس بلازم، ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمّة الفتوى، وتجلّل بعد الإشعار، لئلا تتلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة حال المهدي، انتهى.

قال الباجي: هذا في الإبل، وأما البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط»، ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدي بعد كماله على وجه المبالغة في تحسينه وتمامه، والهدي من البقر والغنم ناقص في باب الهدي، إنما يخرج عند الاقتصار على الإجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره، فلا معنى لتجليله؛ لأن الاقتصار على الأدون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الأفضل، ولأن يجعل ثمن الجلال في فضل جنس الهدي أولى، من أن يجعله فيما تبع الهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: ونُدِب تجليل الإبل بأن يضع عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعه، والبياض أولى، قال الدسوقي: أي وأما البقر والغنم فلا تجلّل، كما في «التوضيح» عن «المبسوط»، وفي «شرح مسلم» للنووي، قال القاضي: التجليل سنّة، وهو عند العلماء مختص بالإبل، وهو مما اشتهر من عمل السلف، وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: التقليد أولى من التجليل؛ لأن له ذكراً في الكتاب، ولأنه للإعلام، والتجليل للزينة، وفي «شرح اللباب»: التقليد أفضل من

---

(١) (٣/ ٤٠٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا إِلَى الْكَعْبَةِ، فَيَكْسُوهَا إِيَّاهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ دِينَارٍ: مَا كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَصْنَعُ بِجِلَالِ بُدْنِهِ، حِينَ كُسِيَتِ الْكَعْبَةُ هٰذِهِ الْكِسْوَةَ؟ ....

التجليل، وإن جلّله مع التقليد فحسن، وتركه لا يضرّ؛ لأنه ليس بسنّة بل مستحسن، وقال أيضاً: الإبل تقلّد وتجلل وتشعر، والبقرة لا تشعر بل تقلّد وتجلّل، لكن يستحب التجليل، والتقليد أحبّ منه، والجمع بينهما أفضل، والغنم لا يفعل بها شيء من ذلك أي من الأشياء الثلاثة، انتهى.

(**ثم يبعث بها**) أي بالجلال (**إلى الكعبة فيكسوها إياها**) الضمير الأوّل إلى الكعبة، والثاني إلى الحلل، قال الباجي[1]: يريد أنه كان يرى أن هذا أحقّ ما صرفت إليه، إذا كانت البدن لها تعلق بالبيت، وكانت تجلّل، وكانت الكعبة مما يشرع كسوتها، فكان ما يليق بها مصروفاً إليها، انتهى.

وقال أبو عمر[2]: لأن كسوتها من القرب وكرائم الصدقات، وكانت تكسى من زمن تُبَّعٍ الحميري، ويقال: إنه أوّل من كساها، فكان ابن عمر يجمل بها بدنه؛ لأنه ما كان لله، فتعظيمه وتجميله من تعظيم شعائر الله، ثم يكسوها الكعبة، فيحصل على فضيلتين وعملين من البرّ.

قلت: وهذا كان في أوّل الأمر، ثم كان يتصدّق بها، كما سيأتي قريباً، وسيأتي أيضاً الكلام على بدء الكسوة.

(**مالك أنه سأل عبد الله بن دينار**) مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**ما كان عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**يصنع بجلال**) بكسر الجيم وخفة لام جمع جل، كما تقدم قريباً (**بدنه**) جمع بدنة (**حين كسيت**) ببناء المجهول (**الكعبة هذه الكسوة**) المعروفة، قال صاحب «المحلى»: يعني الديباج، وأوّل

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٢٧٣).

قَالَ: كَانَ يَتَصَدَّقُ بِهَا.

من كساها ابن الزبير، وكانت كسوتها المنسوج، انتهى.

وذكر في «التعليق الممجد»[١]: لعلّ المراد بها ما كساها به عبد الملك بن مروان من الديباج، وكان قبل ذلك في زمن الخلفاء تكسى بالقباطي، كما بسطه العيني، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في آخر الحديث، ويأتي فيه أيضاً أن عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان إذا كان أمر الكسوة إلى العامة، ثم صار أمرها إلى الأمراء تصدق بها.

(فقال) ابن دينار **(كان)** ابن عمر **(يتصدّق بها)** أي بالجلال، قال الباجي[٢]: معنى ذلك أن جلال البدن كانت كسوة الكعبة، وكانت أولى بها من غيرها، فلمّا كُسِيَتِ الكعبة، رأى أن الصدقة بها أولى من غير ذلك؛ لأن الهدي وإن كان له تعلق بالبيت، فإن مصرفه إلى المساكين ومستحقّي الصدقة، ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يكسو جلال بدنه الكعبة، قبل أن يعلم أن النبيّ ﷺ كان يقسم جلال بدنه، فلما علم ذلك رجع إليه وأخذ به، انتهى.

وقال المهلب: ليس التصدّق بجلال البدن فرضاً، وإنما صنع ذلك ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنه أراد أن لا يرجع في شيء أهداه لله، ولا في شيء أضيف إليه، وأخرج محمد في «موطئه»[٣] برواية نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّلها بالحلل والقباطي والأنماط، ثم يبعث بجلالها، فيكسوها الكعبة، قال: فلما كسيت الكعبة هذه الكسوة أقصر من الجلال، ثم أخرج عن مالك قال: سألت عبد الله بن دينار ما كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصنع

---

(١) (٢/ ٤٢٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٣) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٤٢٤)، قوله: أقصر، بفتح الهمزة: صيغة ماضٍ، أي ترك ما كان يفعله من بعثها إلى الكعبة لعدم الاحتجاج إليه.

. . . .

بجلال بدنه حتى أقصر عن تلك الكسوة؟ قال: كان يتصدّق بها، ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ. ينبغي أن يتصدّق بجلال البدن وبخُطُمِها، ولا يعطي الجَزَّارَ من ذلك شيئاً ولا من لحومها.

بلغنا أن النبيّ ﷺ بعث مع عليّ بن أبي طالب بهدي، فأمر أن يتصدّق بجلاله بخطمه، وأن لا يعطي الجَزَّار من خطمه وجلاله شيئاً.

قلت: وحديث عليّ هذا معروف، أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلاّ الترمذي، ولفظ البخاري في «باب التصدّق بجلود الهدي» عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: أن النبيّ ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئاً، قال ابن خزيمة: المراد بقوله: «يقسمها كلها» على المساكين إلاّ ما أمر به من كل بدنة ببضعة فطبخت، كما في حديث جابر الطويل عند مسلم، قال: والنهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغوي في «شرح السنة»، قال: وأمّا إذا أعطى أجرته كاملة، ثم تصدّق عليه إذا كان فقيراً، كما يتصدّق على الفقراء، فلا بأس بذلك، وقال غيره: إعطاء الجزّار على سبيل الأجرة ممنوع، لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هديةً أو زيادة على حقه، فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يُفهم منه منع الصدقة؛ لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه، فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجَزَّار منها في أجرته، إلا الحسن البصري، وعبد الله بن عبيد بن عمير. واستدلّ به على منع بيع الجلد، قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه، وقد اتّفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه للشافعية، قالوا:

....

ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدلّ أبو ثور على أنهم اتّفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتّفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوّع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في ردّ قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصرفوا، وكلوا، واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوا»، الحديث، كذا في «الفتح»[(١)]، وفي «بهجة النفوس»: لم يروَ عن أحد من السلف فيما أعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها.

وفي «العيني»[(٢)]: قال أصحابنا يتصدّق بجلال الهدي وزمامه؛ لأنه ﷺ أمر علياً ـ رضي الله عنه ـ بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب، انتهى. وفي «شرح اللباب»[(٣)]: يستحب التصدق بخطامها وجلالها كما في «المحيط»، انتهى.

وفي «القسطلاني»[(٤)]: قال الشافعي في القديم: يتصدّق بالنعال وجلال البدن، وقال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: له أن ينتفع بجلدها وجلها، أو يتصدّق به، ويحرم بيعهما وشيء منهما، وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصوراً على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقاً للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في

(١) انظر «فتح الباري» (٣/٥٥٦) رقم الحديث (١٧١٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٤٥).

(٣) (ص٢٤٢).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٦٧).

....

الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحداً بأخذ شيء من ذلك فلو أخذه ردّه وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء، انتهى.

قال الدردير: الزمام والجلال كاللحم في المنع والإباحة، فيجري فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز أن يأكل منه، لا يجوز له أن يأخذ شيئاً من خطامه أو جلاله، فإن أخذ شيئاً أو أمر به، ضمن قيمة ما أخذ فقط إن تلف وإلاّ ردّه. قال الدسوقي[1]: قوله: ضمن قيمته أي ويلزمه صرفها على المساكين، وهذا فيما ليس له الأكل منه، وأمّا ما له الأكل منه، فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال إذا أخذهما، ويفعل بهما ما شاء، كما نقله ـ رحمه الله ـ عن سند خلافاً لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقاً، انتهى.

قلت: وقوله: ما أخذ فقط، احتراز عن أكل لحوم الممنوع، فإن الواجب فيه عندهم الهدي الكامل، كما صرَّح به الدسوقي.

وأمّا كسوة الكعبة فعملٌ مستمرٌّ من زمن الجاهلية، قال النووي في «مناسكه»: قال الأزرقي: قال ابن جريج: كان تُبَّعٌ الحميري أوّلَ من كسا البيت كسوة كاملة أُري في المنام أن يكسوها، فكساها الأنطاع، ثم أُري في المنام أن يكسوها الوصائل، وهي ثياب جرة من عصب اليمن، ثم كساها الناس بعده في الجاهلية.

ثم روى الأزرقي في روايات متفرقة حاصلها: أن النبيّ ﷺ كسا الكعبة ثياباً يمانية، ثم كساها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها من بيت المال، فيكسوها القباطي، وكساها ابن الزبير ومعاوية الديباج، وكانت تكسى يوم عاشوراء، ثم كان معاوية يكسوها مرتين، ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات، فيكسوها الديباج

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

....

الأحمر يوم التروية، والقباطي يوم هلال رجب، والأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان، وهذا الأبيض ابتدأها المأمون سنة ٢٠٦هـ حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرّق قبل الكسوة الثانية، فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل له: الديباج الأبيض، ففعله، انتهى.

وأيضاً بسطه الحافظ في «الفتح»(١)، وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة: فحصلنا في أول من كساها مطلقاً على ثلاثة أقوال: إسماعيل عليه السلام وعدنان وتُبَّعٌ، وهو أسعد المذكور في رواية أخرى، ويجمع بينها إن كانت ثابتة بأن إسماعيل عليه السلام أوّل من كساها مطلقاً، وأما تُبَّعٌ فأوّلُ من كساها ما ذكر، يعني الأنطاع والوصائل، وأما عدنان فلعلّه أوّل من كساها بعد إسماعيل، وحكي عن الواقدي عن إبراهيم بن أبي ربيعة قال: كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه رسول الله ﷺ الثياب اليمانية، ثم كساه عمر ـ رضي الله عنه ـ وعثمان ـ رضي الله عنه ـ القباطي، ثم كساه الحجّاجُ الديباجَ.

وروى الفاكهي بإسناد حسن عن سعيد بن المسيّب قال: لما كان عام الفتح أتت امرأة تُجَمِّرُ الكعبةَ، فاحترقت ثيابها، وكانت كسوة المشركين، فكساها المسلمون بعد ذلك، وروى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بُدُنَهُ القباطي والحبرات يوم يقلّدها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسل بها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة، زاد في رواية صحيحة أيضاً: فلما كست الأمراء الكعبة جللها القباطي، ثم تصدّق بها، وهذا يدلّ على أن الأمر كان مطلقاً للناس.

ويؤيّده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن أبي علقمة عن أمّه قالت: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكسو الكعبة؟ قالت: الأمراء

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٥٨).

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: فِي الضَّحَايَا وَالْبُدْنِ، الثَّنِيُّ فَمَا فَوْقَهُ.

يكفونكم، وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: أُخبرت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها القباطي، وأخبرني غير واحد: أن النبيّ ﷺ كساها القباطي والحبرات وأبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ، وأوّل من كساها الديباج عبد الملك بن مروان.

ثم قال: وحصلنا في أول من كساها الديباج على ستة أقوال: خالد أو نتيلة أو معاوية أو يزيد أو ابن الزبير أو الحجاج، وجمع بينها، ثم قال: وذكر الفاكهي: أن أوّل من كساها الديباج الأبيض المأمون بن الرشيد، واستمرّ بعده، وكسيت في أيام الفاطميين الديباج الأبيض، وكساها محمد بن سبكتگين ديباجاً أصفر، وكساها الناصر العباسي ديباجاً أخضر، ثم كساها ديباجاً أسود، فاستمرّ إلى الآن، انتهى مختصراً.

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول في الضحايا)** جمع ضحية كهدية وهدايا، ما يذبح في يوم من أيام النحر على وجه التقرّب، قاله القاري، وفي «البذل»[1]: فيه أربع لغات، أضحية بضم الهمزة وكسرها جمعهما الأضاحي بتشديد الياء وتخفيفها، واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا، وأضحاة بفتح الهمزة وجمعها أضحى، وبها سمّي يوم الأضحى، انتهى.

(والبدن) بسكون الدال وضمّها جمع بدنة متحركة **(الثني)** ككريم **(فما فوقه)** أي فما يكون أكبر من الثني، وفي «التعليق الممجد»[2]: الثني من الإبل ما له خمس سنين، وطعن في السادسة، ومن البقر ما له سنتان، وطعن في

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/ ٣).

(٢) (٢/ ٦١٠).

. . . .

الثالثة، ومن الغنم ما له سنة وطعن في الثانية، كذا قال القاري، انتهى. وفي «الدر المختار»[١]: الثني ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر، وحول من الشاة، انتهى.

قال ابن رشد[٢]: أما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأنه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا؛ لقوله ﷺ لأبي بردة: «يجزئ عنك ولا يجزئ عن أحد بعدك»، واختلفوا في الجذع من الضأن، فأكثر أهل العلم يقولون: بجوازه في الهدايا والضحايا، وكان ابن عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنهما ـ يقول: لا يجزئ في الهدايا إلا الثني من كل جنس.

وقال الخرقيّ: ما لزم من الدماء، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

قال الموفق[٣]: هذا في غير جزاء الصيد، مثل هدي المُتْعة وغيره، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو الذي له ستة أشهر، والثني من غيره، وثني المعز له سنة، وثني البقر له سنتان، وثني الإبل له خمس سنين، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر والزهري: لا يجزئ إلا الثني من كل شيء، وقال عطاء والأوزاعي: يجزئ الجذع من كل شيء إلا المعز.

ولنا، على الزهري، ما روي عن أم بلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: لا يجوز إلا الجذع من الضأن أضحية، وعن عاصم بن كليب: كنّا مع رجل من أصحاب النبيّ ﷺ يقال له: مجاشع، فعَزَّتِ الغنم فأمر منادياً، فنادى

---

(١) (٣/ ٦٣٥).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٥٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَشُقُّ جِلَالَ بُدْنِهِ، ....

أن رسول الله ﷺ كان يقول: «إن الجذع يوفي ما توفي منه الثنية»، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تذبحوا إلا مسنّةً إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعاً من الضأن»، رواهنّ ابن ماجه، وروى حديث جابر مسلم وأبو داود، وهذا حجّة على عطاء والأوزاعي، وحديث أبي بردة بن نيار حين قال: يا رسول الله إن عندي عناقاً جذعاً خير من شاتي لحم، فقال: «تُجْزِئك، ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك»، أخرجه أبو داود والنسائي، انتهى.

قلت: وما تقدّم في أوّل كلام الموفق من استثناء جزاء الصيد مبنيٌّ على مذهب من قال: إن المماثلة في آية الصيد هي الصورية، وتقدم الخلاف في ذلك في محلّه، وكذلك ما حكي من اتفاق الأربعة على أسنان الثني مشكل، لخلاف المالكية في ثني البقر، قال الدردير[1]: من ذي سنة لجذع الضأن وثني المعز، وذي ثلاث سنين ودخل في الرابعة لثني البقر، وذي خمس سنين ودخل في السادسة لثني الإبل، انتهى.

(**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان لا يشق جلال بدنه**) جمع بدنة أي لا يقطعها من موضع، لئلا تفسد، وتكون قابلة لأي انتفاع كان، وعلّق البخاري في «صحيحه»: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يشقّ من الجلال إلا موضع السنام، فإذا نحرها نزع جلالها مخافة أن يفسدها الدم، ثم يتصدّق بها، قال الحافظ[2]: وصل بعضه مالك في «الموطأ»، ثم ذكر آثار الباب عن نافع وابن دينار ثم قال: وقال البيهقي بعد أن أخرجه من طريق يحيى بن بكير عن مالك: زاد فيه غيره عن مالك: «إلا موضع سنام»، إلى آخر الأثر المذكور.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ١١٩).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

وَلَا يُجَلِّلُهَا حَتَّى يَغْدُوَ مِنْ مِنىً إِلَى عَرَفَةَ.

قلت: فيحتمل أن يكون أثر الباب مختصراً لم يذكر فيه الاستثناء، ويحتمل أن يكون ذلك باختلاف الأحوال، قال الزرقاني: ونقل عياض أن التجليل يكون بعد الإشعار، لئلا يتلطخ بالدم، وإن شق الجلال من الأسنمة إن قلّت قيمتها، فإن كانت نفيسة لم تشق، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما سيأتي في كلام الباجي عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وما يأتي من كلام الباجي يدلّ على أن الإمام مالكاً حمله على النفي مطلقاً.

(ولا يجللها) أي لا يكسوها الجلال **(حتى يغدو من منى إلى عرفة)** قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن جلال البدن تُشق على أسنمتها لمعنيين، أحدهما: أن يبدو الإشعار، والثاني: أن ذلك أثبت لها على ظهور البدن، قال مالك: وذلك من عمل الناس، وما علمت أن أحداً ترك ذلك إلا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وذلك أنه كان يُجَلِّلُ الحلل والأنماط المرتفعة، فكان يترك ذلك استبقاءً للثياب، ولم يكن يُجَلِّلُ إلا حين يغدو من منى إلى عرفة، لتبقى الثياب بحالها، ولا تتغيّر بطول اللبس لها.

قال ابن المبارك: كان ابن عمر يجلّلها بذي الحليفة، فإذا مشى ليلة نزع الجلال، فإذا قرب من الحرم جلّلها، وإذا خرج إلى منى جلّلها، فإذا كان حين النحر نزعها، فعلى هذا يحتمل أن تكون هذه الرواية مخالفة لرواية مالك، ويحتمل أن يكون مالك إنما قصد الإخبار عن آخر عمله فيها، واستوفى ابن المبارك الإخبار عن جميع أحوالها، وروى ابن الموّاز عن ابن نافع أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يعقد أطراف الجلال على أذنابها من البول، ثم ينزعها قبل أن يصيبها الدمُ، فيتصدّق بها.

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ لِبَنِيهِ: يَا بُنَيَّ لَا يُهْدِيَنَّ أَحَدُكُمْ مِنَ الْبُدْنِ شَيْئاً يَسْتَحْيِي أَنْ يُهْدِيَهُ لِكَرِيمِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَكْرَمُ الْكُرَمَاءِ، وَأَحَقُّ مَنِ اخْتِيرَ لَهُ.

قال مالك: وأحبّ إليّ إن كانت الجلال مرتفعة أن يُتْرك شقّها، ولا يجلّلها حتى يغدو من منى إلى عرفة، وإن كانت بالثمن اليسير على الدرهمين ونحوه، فأحبّ إليّ أن تشق، ويجلّلها من حين يحرم، فتأوّل قوله: «لا يشقّ جلال بدنه...» على الامتناع من ذلك جملة، وأن الذي يتعلق بغدوه من منى إلى عرفة، هو التجليل خاصة، وهذا في الإبل، وأمّا البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط» إلى ما تقدم من كلامه في التجليل.

وما حكى ابن المبارك من عمل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يؤيّده ما في «الفتح»[1]، إذ قال: روى ابن المنذر من طريق أسامة بن زيد عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يجلّل بدنه الأنماط والبرد والحبر حتى يخرج من المدينة، ثم ينزعها فيطويها، حتى يكون يوم عرفة، فيلبسها إياها حتى ينحرها، ثم يتصدّق بها، قال نافع: وربما دفعها إلى بني شيبة، انتهى. وتقدم في كسوة الكعبة ما روى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بدنه القباطي والحبرات يوم يُقَلِّدُها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسلها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة.

(**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول لبنيه: يا بني**) بفتح الموحدة وتشديد المثناة التحتية (**لا يهدين**) بضم المثناة التحتية وبالنون الثقيلة (**أحدكم لله من البدن**) بضم الدال وسكونها جمع بدنة (**شيئاً يستحيي أن يهديه لكريمه، فإن الله أكرم الكرماء**) جمع كريم، وهو الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل، (**وأحق من اختير له**) قال الباجي[2]: ومعنى ذلك الوعظ لهم والنهي

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٤٧) باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

٨٤٠/١٤٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ صَاحِبَ هَدْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ....

عن أن يهدي أحدهم من الهدي ما يستحيي أن يهديه لمن يكرم عليه، وذكرهم بأن الله عزّ وجلّ أكرم الكرماء وأحق من استحيى منه أن يهدي له الحقير، وأوْلى من اختير له الرفيع، انتهى.

هـذا وقـد قـال عـزّ اسـمـه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[(١)]، وأخرج السيوطي في «الدر»[(٢)]: عن ابن عباس ومجاهد في قوله: ومن يعظم، قال: الاستسمان والاستحسان والاستعظام، وفي البخاري في «باب ركوب البدن»[(٣)] عن مجاهد، شعائرُ الله: استعظامُ البُدْنِ واستحسانُها، هذا وقد أهدى النبيّ ﷺ في حجة الوداع بمائة بدنة، وفي الحديبية أيضاً عدداً كثيراً فيه جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أهدى بختية طلبت منه بثلاث مائة دينار، كما في «المحلى».

(٤٧) العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

قوله: عطب كفرح: هلك، كذا في «المصباح»، وفي «المجمع»: عطب الهدي هلاكه، وقد يُعَبَّرُ به عن آفةٍ تعتريه تمنعه من السير فينحر، ومقصود الترجمة أن الهدي سواء كان واجباً أو تطوّعاً إذا عطب في الطريق، فما يفعل به؟ وهل يجب عليه البدل أم لا؟ وكذلك إن ضلّ، وكذلك إن نحر العطب أو الضّال بعد الوجدان، هل يجوز الأكل منه أم لا؟

٨٤٠/١٤٨ ـ (مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن صاحب هدي رسول الله ﷺ)

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٢) «الدر المنثور» (٦/ ٤٤).

(٣) «صحيح البخاري» ح (١٠٣). «فتح الباري» (٣/ ٥٣٥).

....

قال الباجي[١]: صاحب الهدي هو ناجية بن جندب الأسلمي، وقال ابن عفير: اسمه ذكوان، سمّاه النبيّ ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال الزرقاني[٢]: مرسلٌ صورةً، لكنه محمول على الوصل؛ لأن عروة ثبت سماعه من ناجية، بالنون والجيم، الصحابي، فقد أخرجه ابن خزيمة[٣] من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال: حدّثني ناجية، ورواه أبو داود وابن عبد البرّ: من طريق الثوري، والترمذي، والنسائي: من طريق عبدة بن سليمان، وقال الترمذي: حسن صحيح، وابن ماجه من طريق وكيع، والطحاوي: من طريق سفيان بن عيينة، وابن عبد البرّ: من طريق وهيب بن خالد، خمستهم عن هشام عن أبيه عن ناجية الأسلمي، وكذا رواه جعفر بن عون ورَوْح بن القاسم وغيرهم: عن هشام، انتهى.

قلت: لكن لم يصرّح كلهم بالأسلمي، بل في رواية أبي داود[٤] فقط الأسلميّ، وفي رواية الترمذي[٥] وابن ماجه[٦]: عن ناجية الخزاعي، وأخرج ابن عبد البرّ طريق وهب في «الاستيعاب»، وليس فيه الخزاعي ولا الأسلمي، بل ذكره بلفظ: عن ناجية صاحب بدن رسول الله ﷺ، لكن ذكره في ترجمة ناجية الأسلمي، وقال الحافظ في «تهذيبه»[٧]: ناجية بن كعب بن جندب، ويقال: ابن جندب بن كعب، ويقال: ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي،

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٣) رواه ابن خزيمة (٢٥٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٦٢).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٣)، رقم الحديث (٩١٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في «المناسك» (٣١٠٦).

(٧) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣٩٩).

....

روى عن النبيّ ﷺ، وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمي، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مات بالمدينة في زمان معاوية ـ رضي الله عنه ـ، وقال ابن عفير: كان اسمه ذكوان، فسمّاه رسول الله ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال صالح بن محمد: صحفه أبو ضمرة تصحيفاً عجيباً، روى حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا حسنة صاحب البدن أخبره، قال صالح: وإنما هو ناجية، فزاد هٰهنا ألفاً، فصار أبا حسنة، وهو خطأ.

وقال الحافظ: قوله أي صاحب «تهذيب الكمال»: الأسلمي الخزاعي، عجيب، وقد بيّنت في «معرفة الصحابة» أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي، وأن كلاً منهما وقع له استصحاب البدن، وأن الذي روى عنه عروة هو الخزاعي، وقيل فيه: الأسلمي، وأن الذي روى عنه مجزأة هو الأسلمي بلا خلاف، والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن؛ أن عروة تفرّد بالرواية عن الخزاعي، وأمّا الأسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمر الأسلمي أيضاً، انتهى.

وقال في «التقريب»: ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الأسلمي صحابي، روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره، وناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي أيضاً، تفرّد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما، انتهى. فظاهر كلام الحافظ أن الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي، وذكر الزرقاني كلام الحافظ عن «الإصابة»، ثم تعقّبه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وأبي صالح المؤذن بتفرّد عروة بالرواية عن الخزاعي، لا يدلّ على أن هذا الحديث عنه، فلعلّ الصواب رواية من قال: إنه الأسلمي لا سيما وهم حفّاظ ثقات. وقد جزم ابن عبد البرّ: بأنه ناجية بن جندب الأسلمي، انتهى.

قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ بَدَنَةٍ عَطِبَتْ مِنَ الْهَدْيِ فَانْحَرْهَا، ....

لكن فيه أن مدار تعقب العلامة الزرقاني على أن الخمسة المذكورين في كلامه رووه عن الأسلمي، والأمر ليس كذلك، كما عرفته، نعم يؤيّده أن عامّة من صنف في الرجال نسبوا الحديث إلى الأسلمي، ولم يذكروا الخزاعي كصاحب «الإكمال» و«الاستيعاب» و«رجال جامع الأصول».

(قال: يا رسول الله) ﷺ (كيف أصنع بما عطب) بكسر الطاء أي قارب الهلاك، وقيل: وقف في الطريق، وعجز عن السير، قال المجد: عطب كفرح: هلك، والبعير والفرس انكسر، انتهى. (من الهدي) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون سؤالاً عن جميع جنس الهدي، ويحتمل أن يكون سؤالاً عن هدي معهود عندهما، وهو الهدي الذي بعثه ﷺ معه، وهو الأظهر.

فسؤاله عما يصنع بما عطب يحتمل معنيين من جهة اللفظ، أحدهما: العطب من جهة الموت والفوات، غير أن جواب النبيّ ﷺ يمنع هذا، والمعنى الثاني: أن يكون المعنى بلغت مبلغاً لا يمكن توصيلها معه، وذلك على ضربين، أحدهما: أن يكون ذلك منع إيصالها في الوقت وبعده، والثاني: أن يمنع منه في الوقت من إعياء غلب عليها، ويمكن إيصالها بعد الوقت.

(فقال له رسول الله ﷺ: كل بدنة عطبت من الهدي) يحتمل الوجهين المتقدمين من استغراق الجنس والعهد، ولا يمتنع أن تكون الأولى بمعنى العهد، والثانية لاستغراق الجنس، كذا في «المنتقى». (فانحرها) وجوباً، كما جزم به الزرقاني، فهو عند المالكية، وأمّا عند غيرهم فيختصّ الوجوب بالتطوّع لا الواجب، كما سيأتي، قال الباجي: يبيّن أنه لم تفت الذكاة، وإنما منع بلوغها محلها، فأمره بنحرها، وهذا حكم ما عطب من الهدي، سواء كان

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٥).

ثُمَّ أَلْقِ قِلَادَتَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا».

وصله أبو داود عن ناجية في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ٧١ ـ باب ما جاء إذا عطب الهدي ما يصنع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحجّ، ١٠١ ـ باب في الهدي إذا عطب.

واجباً أو غيره، غير أن الواجب عليه بدله، ولا بدل عليه في غير الواجب، إلا على وجهٍ من التعدّي فيه.

(ثم ألق) بصيغة الأمر **(قلادتها)** بكسر القاف، المفتولة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما، وفي بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع **(في دمها)** حكي عن الإمام مالك في تأويل الأمر بذلك قولان، الأول: ما حكي عنه أنه قال مرّة: أمره بذلك ليعلم أنه هدي، فلا يستباح إلاّ على الوجه الذي ينبغي، وإليه يؤول ما قال الباجي، روى عنه ابن المواز أنه علم للإذن للناس في إظهاره، انتهى.

وحاصلهما واحد، وهو أن الأمر بإلقاء القلادة في الدم للإشارة وإعلام الناس بأن هذا هدي عطب، فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، والثاني: أنه تأوّله مرةً على أنه نهي أن يُنتفع منها بشيء حتى لا تحبس قلادتها لتقلّد بها غيره، انتهى. يعني لا يستبقى شيئاً منها ولا يتشبث لشيء من أمرها حتى القلائد على قلّتها ونزارتها.

(ثم خَلِّ) بصيغة الأمر من التخلية، واستدلّ بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية، أنه لا يلي تفريق ذلك على الناس **(بينها وبين الناس)** واختلفت الأئمّة في المراد بالناس، كما سيأتي في الأثر الآتي **(يأكلونها)** الظاهر إسقاط النون لجواب الأمر، لكن التقدير، فهم يأكلونها، زاد مسلم[1] وغيره في حديث ابن

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (٣١٥٨)، وابن ماجه (٢/١٠٣٦) (ح ٣١٠٥).

....

عباس: «ولا تأكل منها أنت ولا أهل رفقتك»، قال المازري: قيل: نهاه عن ذلك حماية أن يتساهل فينحره قبل أوانه، انتهى.

واختلف أهل العلم من فقهاء الأمصار فيما يعمل بالهدي إذا عطب، وفي جواز أكله، وأردتُ أن أحكي مسالكهم مفصّلة، واختلفت نقلة المذاهب وأصحاب الفروع الشافعية في بيان مسلك الإمام الشافعي، فقال الترمذي(١): حديث ناجية حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا في هدي التطوّع إذا عطب: لا يأكل هو ولا أحد من أهل رفقته ويُخَلّى بينه وبين الناس يأكلونه وقد أجزأ عنه، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وقالوا: إن أكل منه شيئاً، غرم مقدار ما أكل منه، انتهى.

وفي «كتاب الأم»(٢): الهدي هديان: هدي أصله تطوّع، فذلك إذا ساقه، فعطب، فأدرك ذكاته، فنحره أحببت له أن يغمس قلادته في دمه، ثم يخلي بينه وبين الناس يأكلونه، فإن لم يحضره أحد تركه بتلك الحال، وإن عطب فلم يدرك ذكاته، فلا يدلّ عليه في واحدة من الحالين، فإن أدرك ذكاته فترك أن يذكيه أو ذكاه، فأكله، أو أطعمه أغنياء، أو باعه، فعليه بدله، وإن أطعم بعضه أغنياء، وبعضه مساكين، أو أكل بعضه، غرم قيمة ما أكل وما أطعم الأغنياء.

وهدي واجب: فذلك إذا عطب دون الحرم، صنع به صاحبه ما شاء من بيع وهبة وإمساك، وعليه بدله بكل حال؛ لأنه قد خرج من أن يكون هدياً حين عطب قبل أن يبلغ محله، انتهى. وبنحو ذلك ذكر المزني في «مختصره»، وقال ابن رشد(٣): أجمعوا على أن هدي التطوع إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه،

(١) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٥٣).

(٢) (١/ ٢/ ٢١٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

....

كسائر الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله، خلّى بينه وبين الناس، ولم يأكل منه، انتهى.

وفي «العيني»[١] عن «التوضيح»: اختلف أهل العلم في هدي التطوع إذا عطب قبل محله، فقالت طائفة: صاحبه ممنوع من الأكل منه، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ورخّصت طائفة في الأكل منه، روي ذلك عن عائشة وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ انتهى.

قلت: وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لأحمد في المنع من أكل هدي التطوّع، والإباحة من هدي الواجب إذا عطبا. هذا، وقال النووي في «شرح مسلم»[٢] تحت حديث الباب: اختلف العلماء في الأكل من الهدي إذا عطب، فقال الشافعي: إن كان هدي تطوعٍ كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه ولا شيء عليه في كل ذلك؛ لأنه ملكه، وإن كان هدياً منذوراً، لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك، لزمه ضمانه، كما لوفرّط في حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلّده إياها في دمه، ليعلم من مَرَّ به أنه هدي، فيأكله، ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي الأكل منه، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقاً؛ لأن الهدي مستحق للمساكين، فلا يجوز لغيرهم. ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة، ولا يجوز للفقراء الرفقة.

وفي المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا، أحدهما: أنهم الذين يُخالطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة، والثاني، وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث، ونصّ الشافعي وكلام جمهور أصحابه: أن المراد بالرفقة جميع

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).

(٢) (٥/ ٩/ ٧٧).

....

القافلة؛ لأن السبب الذي منعت به الرفقة، هو خوف تعطيبهم إياه، وهذا موجود في جميع القافلة، فإن قيل: إذا لم يجز لأهل القافلة أكله، وترك في البرية كان طعمة للسباع وهذا إضاعة مال؟ قلنا: ليس فيه إضاعة، بل العادة الغالبة أن سكان البوادي وغيرهم يتبعون منازل الحجيج لالتقاط ساقطته، وقد تأتي قافلة أخرى في أثر قافلة، انتهى.

وكذا قال في «مناسكه»: من أن الهدي لو عطب في الطريق، فإن كان تطوّعاً، فعل به ما شاء من بيع وأكل وغيرهما، وإن كان واجباً، لزمه ذبحه، إلى آخر ما بسطه بمثل ما تقدم.

قال ابن حجر: قوله: لزمه ذبحه محله، كما نقله الزركشي عن النص في الواجب المعين ابتداء، أمّا المعين عما في الذمة فيعود إلى ملكه بالعطب، فله التصرّف فيه ويبقى الأصل في ذمّته، انتهى.

وقال القسطلاني[1]: لو عطب الهدي في الطريق وكان تطوّعاً، فله التصرّف فيه ببيع وأكل وغيرهما؛ لأن ملكه ثابت عليه، وإن كان نذراً لزمه ذبحه؛ لأنه هدي معكوف على الحرم، فوجب نحره مكانه، انتهى.

وهكذا حكى شيخنا في «المسوى»[2] مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ فقال بعد حديث الباب: قلت: عليه أحمد وإسحاق. وقال أبو حنيفة: إن عطبت البدنة في الطريق، فإن كان تطوّعاً نحرها، وإن كانت واجبة، أقام غيرها مقامها، وصنع بها ما شاء، وقال الشافعي: إن كان تطوّعاً فله أن يأكل ويتموّل، وإن كانت واجبة لم تحلّ له ولا لرفقته، فقراء كانوا أو أغنياء، بل يغمس نعلها في دمها، ويضرب به صفحة سنامها، ليعلم من مرّ بها أنها هدي،

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٧٠).

(٢) (١/ ٣٦٥).

....

فمن كان محتاجاً أكل منها، ومن لم يكن محتاجاً لم يأكل منها، انتهى.

وعلى الواجب حمله الطيبي من الشافعية، كما حكاه القاري في حديث ابن عباس تحت قوله: «ولا تأكل أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، فقال: قال الطيبي: سواء كان فقيراً أو غنياً، هذا إذا أوجبه على نفسه، وأمّا إذا كان تطوّعاً، فله أن ينحره، ويأكل منه، فإن مجرد التقليد لا يخرجه عن ملكه، انتهى.

وقال الخرقي: من ساق هدياً واجباً، فعطب دون محله، صنع به ما شاء، وعليه مكانه.

قال الموفق[1]: الواجب من الهدي نوعان، أحدهما: وجب بالنذر في ذمّته، والثاني: وجب بغيره، كدم التمتّع، والقران، والدماء الواجبة بترك واجب، أو فعل محظور، وجميع ذلك ضربان، أحدهما: أن يسوقه ينوي به الواجب الذي عليه، من غير أن يعينه بالقول، فهذا لا يزول ملكه عنه إلا بذبحه، وله التصرّف فيه بما شاء من بيع وهبة، وإن عَطِبَ تَلِفَ من ماله، وإن تعيّب لم يجزئه ذبحه، وعليه الهدي الذي كان واجباً.

الضرب الثاني: أن يعين بالقول، فيقول: هذا الواجب عليّ، فإنه يتعيّن الوجوب فيه من غير أن تبرأ الذمة منه، فإن عطب أو سرق عاد الوجوب إلى ذمّته، وهذا كلّه لا نعلم فيه مخالفاً، وعن أحمد: يذبح المعيب وما في الذمة جميعاً، ولا يرجع إلى ملكه.

ثم قال الخرقي: وإن ساقه تطوّعاً نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته، ولا بدل عليه.

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٤).

....

قال الموفق[(١)]: إن من تطوّع بهدي غير واجب، لم يخل من حالين؛ **أحدهما**: أن ينويه هدياً، ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضائه، وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه؛ لأنه نوى الصدقة بشيء من ماله، فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.

الثاني: أن يوجب بلسانه، أو يقلّده، أو يشعره ينوي بذلك إهدائه، فيصير واجباً معيناً، يتعلق الوجوب بعينه دون ذمّة صاحبه، فإن تلف بغير تفريط صاحبه أو سرق أو ضلّ، لم يلزمه شيء.

وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوّعاً ثم ضلّت، فليس عليه البدل، إلاّ أن يشاء، فإن كان نذراً فعليه البدل»، فأمّا إن أتلفه أو تلف بتفريطه، فعليه ضمانه؛ لأنه أتلف ذابحاً لغيره، فضمنه كالوديعة، وإن خاف عطبه، أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق، نحره موضعه، وخلّى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيءٍ منه، ولا لأحدٍ من صحابته وإن كانوا فقراء، ويستحبّ له أن يضعَ نعلَ الهدي المقلّد في عنقه في دمه، ليعرفه الفقراء، فيعلموا أنه هدي، وليس بميتةٍ، فيأخذوه، وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير، انتهى.

قلت: والظاهر أن موافقة الإمام الشافعي في عدم أكل الصحابة، لا في جميع ما تقدم، لما يخالفه ظاهر كلام النووي المتقدم، فالظاهر أن وجوب النحر يختصّ بالواجب المعين ابتداءً فقط عند الشافعي ـ رحمه الله ـ، وبالتطوّع الموجب باللسان أو الفعل عند الإمام أحمد، لا غير المذكور من أنواع الهدي، وأمّا عند المالكية فيجب النحر في الهدي المعطوب مطلقاً، سواء كان واجباً أو تطوّعاً، كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي، وفي جواز الأكل عندهم تفصيل كثير، سيأتي في آخر الباب.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٣٧).

....

وحكى الأبي[١] عن القاضي عياض: ما عطب من هدي التطوّع قبل بلوغه محله، أباح لصاحبه أن يأكل منه عائشةُ ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن عباس وابن المنذر: لا يأكل منه صاحبُه ولا سائقُه ولا أهلُ الرفقة لنصّ الحديث، وقال مالك والجمهور: لا يأكل منه صاحبه، ويخلّي بينه وبين الناس، وإن أكل منه ضمنه، ومذهب مالك والجمهور أنه لا بدل على صاحبه فيما عطب، وهو موضع بيان، وأمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه؛ لأنه تعلق بذمته.

واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى. وقال الدردير[٢]: هدي تطوع لم يجعله للمساكين بلفظ ولا نية، إن عطب قبل محله فلا يأكل منه، فتلقى قلادته بدمه، ويُخلّى للناس مطلقاً، ولو أغنياء كرسوله، انتهى مختصراً. وقوله: لم يجعله للمساكين، احتراز عمّا جعل لهم باللفظ أو بالنية، فإنه لا يجوز الأكل منه مطلقاً، سواء بلغ المحل أو لا.

ويوضح ذلك ما قال الدسوقي[٣]: إن النذر أربعة أقسام، إمّا أن يسمّيه للفقراء باللفظ أو النيّة، أو لا يسمّيه لهم، وفي كل، إمّا أن يكون الهدي معيناً أو لا، فإن سمّاه لهم باللفظ أو النيّة وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده، وإن لم يعينه ولم يسمّه للمساكين، كان له الأكل مطلقاً، وإن لم يعيّنه وسمّاه للمساكين، فلا يأكل منه بعد المحل بل قبله، وإن عيّنه ولم يجعله للمساكين، فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده، انتهى.

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).
(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

....

وأمّا عند الحنفية كما في «الغنية» و«شرح اللباب»[١] وغيرهما: إذا عطب الهدي قبل وصوله إلى محله، فإن كان تطوّعاً نحره، وصبغ قلادتها بدمها، ليُعْلَم أنه هدي، ويأكل منه الفقراء دون الأغنياء، ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيراً، وليس عليه إقامة غيره بدله، وإن كان واجباً فعليه أن يقيم غيره بدله، وصنع بالأوّل ما شاء من بيع وغيره، انتهى.

والحاصل: أن الأكل من الهدي إذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء عند الشافعي وأحمد، ويجوز لغيرهم إذا كانوا فقراء، وأمّا عند مالك، فيجوز للرفقاء مطلقاً، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، فضلاً عن غير الرفقة، ولا يجوز لصاحبه ولو فقيراً ولا لرسوله، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل، ولا أن يفرّقه على الناس، بل يخلّي بينه وبينهم، وأمّا عند الحنفية، فيجوز للفقراء، سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقاً، قال الموفق[٢]: قال مالك: يباح لرفقته ولسائر الناس، غير صاحبه أو سائقه، ولا يأمر أحداً يأكل منه، فإن أكل أو أمر من أكل ضمنه.

واحتجّ ابن عبد البرّ لذلك بما روى هشام عن أبيه، فذكر حديث الباب، قال: وهذا أصح من حديث ابن عباس، وعليه العمل عند الفقهاء، ويدخل في عموم قوله: «خَلِّ بينه وبين الناس»[٣] رفقتُه وغيرُهم، ولنا، حديث ابن عباس بلفظ: «ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم[٤]، وهذا صحيح متضمّن للزيادة، ومعنى خاص، فيجب تقديمه على عموم ما خالفه، انتهى.

---

(١) (ص٢٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٦٢)، والترمذي (٩١٠)، وابن ماجه (٣١٠٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٣٢٦).

١٤٩/٨٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَاقَ بَدَنَةً تَطَوُّعاً، فَعَطِبَتْ، فَنَحَرَهَا، ثُمَّ خَلَّى بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ، ...

قلت: وحمل الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ حديث ابن عباس على سدِّ الذرائع، كما جزم به الزرقاني[1] والأبي وغيرهما، وحملته الحنفية على الأغنياء، قال الزيلعي[2] في «التبيين»: قلنا: هو محمول على أنه ورفقته كانوا أغنياء، ألا ترى إلى ما يروى عن هشام عن أبيه؟ فذكر حديث الباب، ثم قال: رواه مالك في «الموطأ»، وعن ناجية الأسلمي مثله، ذكر مطلق الناس، ولم يفرّق بين رفقته وغيرهم، والمراد به الفقراء دون الأغنياء بدليل ما نصّ على تخلية للمساكين في حديث الترمذي، انتهى.

قلت: لم أجد هذا اللفظ في النسخ التي بأيدينا من الترمذي، بل ذكره بلفظ الناس، نعم ذكره صاحب «البدائع» بلفظ: «خَلِّ بينها وبين الفقراء»، لكني لم أجد هذا اللفظ بعد في كتب الروايات والتخريج.

١٤٩/٨٤١ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهريّ **(عن سعيد بن المسيب أنه قال: من ساق بدنة)** أو غيرها من الهدايا **(تطوّعاً)** بخلاف الواجب **(فعطبت)** بكسر الطاء أي قاربت الهلاك **(فنحرها ثم خلّى)** من التخلية **(بينها وبين الناس)** قال صاحب «المحلى»: التعريف فيه للعهد، والمراد الذين يبتغون القافلة، ويلمسون الساقطة، أو جماعة غيرهم، وهي قافلة أخرى، قاله الطيبي، انتهى.

قلت: ويدخل فيهم الفقراء والأغنياء ما خلا المُهْدِي ورسوله عند المالكية، والناس الفقراء خاصةً عند الحنفية، وكذلك عَدَّ الشافعيةُ والحنابلةُ ما خلا أهل الرفقة. **(يأكلونها فليس عليه شيء)** أي لا بدل عليه ولا ضمان.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٣٢٨).

(٢) «تبيين الحقائق» (٢/٩١).

وَإِنْ أَكَلَ مِنْهَا، أَوْ أَمَرَ مَنْ يَأْكُلُ مِنْهَا، غَرِمَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ مِثْلَ ذٰلِكَ.

(**وإن أكل منها**) المُهْديّ (**أو أمر من يأكل منها**) سواء كان المأمور غنياً أو فقيراً عند المالكية، ويختصّ الضمان بإطعام الغنيّ عند الأئمة الثلاثة (**غرمها**) بكسر الراء أي دفع بدلها هدياً كاملاً، لا قدر أكله أو ما أمر بأكله على أصح القولين في المذهب، قاله الزرقاني[1].

وقال الدردير[2]: ضمن ربّه بأمره بأخذ شيء من الممنوع الأكل، كأكل ربه من ممنوع أكله بدله مفعول ضمن، أي ضمن هدياً كاملاً بدله إلاّ أن يأمر في غير التطوّع مستحقاً فلا شيء عليه، أمّا الرسول فلا ضمان عليه إذا أكل أو أمر، وكان هو أو مأموره مستحقاً وإلا ضمن قدر أكله أو قدر أخذ مأموره فقط، انتهى.

قال ابن رشد[3]. اختلفوا فيما يجب على ما أكل منه، فقال مالك: إن أكل منه وجب عليه بدله، وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك: عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاماً يتصدّق به، وروي ذلك عن عليّ وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين، انتهى.

(**مالك عن ثور**) بمثلثة (**ابن زيد الدّيلي**) بكسر الدال وإسكان التحتية (**عن عبد الله بن عباس مثل ذلك**) المذكور قبل عن سعيد بن المسيّب، وروي ذلك أيضاً عن عمر وعليّ وابن مسعود وعليه جماعة فقهاء الأمصار، كما تقدم مفصلاً قبل ذلك.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٠، ٩١).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

٨٤٢/ ١٥٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، جَزَاءً أَوْ نَذْراً، أَوْ هَدْيَ تَمَتُّعٍ، فَأُصِيبَتْ فِي الطَّرِيقِ، فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَهْدَى بَدَنَةً، ثُمَّ ضَلَّتْ أَوْ مَاتَتْ، فَإِنَّهَا، إِنْ كَانَتْ نَذْراً

٨٤٢/ ١٥٠ ـ **(مالك عن ابن شهاب)** الزهري **(أنه قال: من أهدى بدنة)** واجبة مثل أن تكون **(جزاء)** عن صيد لزمه **(أو نذراً)** أوجبه على نفسه غير معين **(أو هدي تمتع)** أو قِران **(فأصيبت)** أي هلكَتْ أو عَطبَتْ بصيغة التأنيث في جميع الهندية وبعض المصرية، وفي بعضها فأصيب بلفظ التذكير **(في الطريق)** كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية بالطريق، والأوجه الأول **(فعليه البدل)** ويفعل بالمعطوبة ما شاء من أكل وإطعام وبيع وغير ذلك عند الجمهور، ومنهم الحنفية على ما تقدم، إلا أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يُجَوّز بيعه.

قال ابن رشد[1]: أما الهدي الواجب إذا عطب قبل محله، فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله، ومنهم من أجاز له بيع لحمه، وأن يستعين به من البول، وكره ذلك مالك، انتهى.

وقال الأبيّ في «الإكمال»[2]: أمّا ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه، لأنه تعلق بذمّته، واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور، انتهى.

(مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: من أهدى بدنة) مثلاً، وهكذا حكم غيرها من الهدايا **(ثم ضلّت)** فلم توجد إلى وقت النحر **(أو ماتت)** قبل بلوغ المحل **(فإنها إن كانت نذراً)** أي واجبة في الذمة غير معينة، قال

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٩).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

أَبْدَلَهَا وَإِنْ كَانَتْ تَطَوُّعاً فَإِنْ شَاءَ أَبْدَلَهَا وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهَا.

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَقُولُونَ: لَا يَأْكُلُ صَاحِبُ الْهَدْيِ مِنَ الْجَزَاءِ وَالنُّسُكِ.

الباجي[١]: يريد نذراً متعلقاً بالذمة، وهذا حكم كل هدي متعلق بالذمة من جزاء صيد أو قران أو تمتع أن يبدل إن ضلّ (أبدلها) أي يجب عليه بدلها، لأن وجوبه متعلق بالذمة، فلا تبرأ حتى تنحر، وتقدّم في أول الباب الإجماع على ذلك من كلام الموفق.

(وإن كانت تطوّعاً، فإن شاء أبدلها وإن شاء تركها) أي لم يبدلها، وحكى شيخنا في «المصفىٰ» الإجماع على ذلك، نعم اختلفوا جداً فيما إذا وجد بعد الضلال، وبسط الباجي أقوال المالكية في ذلك، وكذلك الموفق وغيره.

(مالك، أنه سمع أهل العلم) من فقهاء المدينة المنورة (يقولون: لا يأكل صاحب الهدي من الجزاء) للصيد (والنسك) والمراد بالنسك في اصطلاح المالكية كما جزم به الزرقاني وغيره هو ما كان لإلقاء تفث أو رفاهية يمنعها الإحرام.

وقال الأبي في «الإكمال»[٢]: إن دماء الحج تنقسم إلى هدي ونُسك، فالهدي عندنا ما كان لجزاء أوتمتّع أو قران أو فساد أو فوات، وقال الطرطوشي: يجب الهدي في نحو الأربعين[٣] خصلة، والدليل لما ذكر الاستقراء وما أظنها إذا استقرئت تبلغ الثلاثين، والنسك فسّره ابن شاس بأنه ما وجب عن رفاهية أو إلقاء تفث، انتهى.

واختلفت الأئمة وفقهاء الأمصار فيما يأكل المُهْدي من الهدايا إذا بلغت

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٥).

(٣) هكذا في الأصل، والصواب «الثلاثين»، كما في «الإكمال».

. . . .

محلها، وأمّا إذا لم تبلغ، فتقدم الخلاف فيها في أوّل الباب، واختلفت نقلة المذاهب أيضاً في ذلك، قال الأبي: أمّا ما بلغ من الهدي محلّه، فمشهور مذهب مالك أنه لا يأكل من ثلاثة، من الجزاء، والفدية، ونذر المساكين، ويأكل مما سوى ذلك، وبه قال فقهاء الأمصار، وجماعة من السلف. وقال الحسن: يأكل من الجزاء والفدية، انتهى.

وقال الدردير[1]: لما كان الأكل من دماء الحج ينقسم منعاً وإباحةً باعتبار بلوغ المحل وعدمه أربعة أقسام، أشار للأول منها، وهو المنع مطلقاً بقوله: «ولم يُؤكل»، أي يحرم على رب الهدي أن يأكل من نذر مساكين عُيّن لهم باللفظ أو النية بأن قال: هذا نذر لله عليّ، ونوى أن يكون للمساكين مُطلقاً، بلغ محلّه أو لم يبلغ، ومثل نذر المساكين هدي التطوّع إذا نواه للمساكين، وكذا الفدية إن لم يجعل هدياً.

فهذه ثلاثة يحرم الأكل منها مطلقاً، وأشار للقسم الثاني بقوله: «عَكْسُ الجميع»، أي جميع الهدايا غير ما ذكر من تطوّع أو واجب لنقص بحجٍّ أو عمرةٍ من ترك واجبٍ أو فساد أو فوات أو تعدّي ميقاتٍ أو متعة أو قران أو نذر لم يعيّن، فله الأكل منها مطلقاً، بلغت محلّها أو لا، وإذا جاز له الأكل في الجميع فله إطعامُ الغنيِّ والقريب، وأولى غيرهما.

ثم استثنى مما يُؤكل منه مطلقاً ما يؤكل في حال دون حال، وتحته قسمان أوّلهما ثالث الأقسام الأربعة بقوله: «إلا» ثلاثة «نذراً لم يُعيّن» مثل لله عليّ هدي للمساكين، والفدية إذا جعلت هدياً و«الجزاء» للصيد فلا يأكل من هذه الثلاثة، بعد بلوغ «المحل» سالمة، فأمّا إن عطبت قبله، فيأكل منها، لأن عليه بدلها، وأشار لرابع الأقسام بقوله: «وهدي تطوّع» لم يجعله للمساكين

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٩).

....

بلفظٍ ولا نيّةٍ، ومثله النذر المعيّن الذي لم يجعل لهم إن عطب قبل محله، فلا يأكل منه، وأما إن وصل لمحله سالماً، فإنه يأكل منه، انتهى.

وبوّب البخاري في صحيحه «باب ما يؤكل من البدن وما يتصدّق»، وأخرج فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل من سوى ذلك، قال الحافظ(١): وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى، والرواية الأخرى عن أحمد: لا يؤكل إلا من هدي التطوّع والتمتع والقران، وهو قول الحنفية بناءً على أصلهم، أن دم التمتع، والقران دم نُسك، لا دم جبران، وزعم ابن القصّار المالكي أن الشافعي ـ رحمه الله ـ تفرّد بمنع الأكل من دم التمتّع، انتهى.

وقريب منه ما قال العيني(٢)، وزاد: ذكر ابن الموّاز عن مالك أنه يأكل من الهدي النذر إلاّ أن يكون نذره للمساكين، وكذلك ما أخرجه بمعنى الصدقة لا يأكل منه، وكان الأوزاعي يكره أن يأكل من جزاء الصيد أو فدية أو كفارة، ويأكل النذور وهدي التمتع والتطوّع، انتهى.

وقال الخرقي: لا يأكل من كل واجب إلاّ من هدي التمتع.

قال الموفق(٣): المذهب أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما. نصّ عليه أحمد، ولعلّ الخرقي ترك ذكر القران، لأنه متعة، أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى، فإن سببهما غير محظور، فأشبها هدي التطوّع، وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد، ويأكل مما سواهما، وهو قول ابن عمر، وعطاء، والحسن، وإسحاق؛ لأن جزاء الصيد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٤٤).

....

بدل، والنذر جعله لله عزّ وجلّ بخلاف غيرهما، وقال ابنُ أبي موسى: لا يأكل أيضاً من الكفارة، ويأكل مما سوى هذه الثلاثة، ونحوه مذهب مالك، وقال الشافعي: لا يأكل من واجب، لأنه هدي وجب بالإحرام فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة.

ولنا، أن أزواج النبي ﷺ تمتّعن معه في حجة الوداع، وأدخلت عائشة الحجّ على العمرة، فصارت قارنة، ثم ذبح عنهن النبيّ ﷺ البقرة، فأكلن من لحومها، قال أحمد: قد أكل من البقر أزواج النبيّ ﷺ في حديث عائشة خاصة، وقال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «وتمتّع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فساق الهدي من ذي الحليفة» متفق عليه[1]، وقد ثبت أن النبيّ ﷺ «أمر من كل بدنة ببضعةٍ، فجعلت في القِدْر، فأكل هو وعليّ من لحمها، وشربا من مرقها»، رواه مسلم[2]؛ لأنهما دماء نسك فأشبها التطوّع، ولا يؤكل من غيرهما لأنه يجب بفعل محظور فأشبه جزاء الصيد.

وأمّا هدي التطوّع، فيستحب أن يأكل منها؛ لقول الله عزّ اسمه: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾، وأقلّ أحوال الأمر الاستحباب؛ ولأن النبيّ ﷺ أكل من بدنه، وقال جابر: كنّا لا نأكل من بدننا فوق ثلاثٍ، فرخّص لنا النبيّ ﷺ فقال: «كلوا وتزوّدوا، فأكلنا وتزوّدنا»، رواه البخاري[3] وإن لم يأكل فلا بأس، فإن النبيّ ﷺ لما نحر البدنات الخمس قال: «من شاء اقتطع ولم يأكل منهنّ شيئاً»، انتهى.

وتحصّل مما سلف أن المذهب عند الحنابلة أن لا تؤكل من الهدايا إلا دم التمتع والقران والتطوّع، وبه قالت الحنفية كما سيأتي، ومشهور مذهب

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩١) ومسلم (١٢٢٧) وأبو داود (١٨٠٥) والنسائي (٢٧٣١).
(٢) (١٢١٨).
(٣) (١٧١٩).

....

الإمام مالك أن لا يأكل من ثلاثة، وبه جزم الباجي[١]، إذ قال: والذي ذهب إليه مالك أنه يؤكل من كل هدي بلغ محله إلا ثلاثة، جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذر للمساكين، هذا هو المشهور من المذهب، انتهى.

وتوضيح قولهم: ما نذر للمساكين أن النذر عندهم على ما في الدسوقي أربعة أنواع، إمّا أن يسميه للفقراء باللفظ أو النيّة أو لا يسمّيه لهم، وفي كلٍّ إمّا أن يكون الهدي معيّناً، أو لا، فإن سماه لهم باللفظ أو النية وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً.

وأمّا عند الشافعية فلا يجوز أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتّع والقِرَان، ويجوز الأكل من التطوّع مع وجوب التصدّق ببعض لحمه، صرّح بذلك في عامّة فروعهم، قال النووي في «مناسكه»: إن كانت واجبة وجب التصدّق بجلدها وغيره من أجزائها، وإن كانت تطوّعاً جاز الانتفاع بجلدها وادّخار شحمها أو بعض لحمها للأكل والهدية.

قال ابن حجر في «شرحه»: إنما عبّر به لأنه يجب التصدّق في المتطوّع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها، ويجب كونه غير تافهٍ عرفاً ونياً وصدقة، وعلى مسلم فلا يكفي نحو قديد، ولا غير لحم من نحو كرش وكبد ولا إعطاء ذمّي، انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «الهداية»: يجوز الأكل من هدي التطوّع والمتعة والقران؛ لأنه دم لنسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية، وقد صحّ أن النبيّ ﷺ أكل من لحم هديه، وحَسَا من المرقة، ويستحبّ له أن يأكل منها لما روينا. وكذلك يستحبّ أن يتصدّق على الوجه الذي عرف في الضحايا. ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا، لأنها دماء كفارات، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣١٧).

(٤٨) باب هدي المحرم إذا أصاب أهله

وبسطه في «شرح اللباب»[(١)]؛ إذ قال: الهدي على نوعين: هدي شكر، وهو هدي المتعة والقران والتطوّع، وهدي جبر: وهو سائر الدماء الواجبة ما عدا الثلاثة، وكل دم وجب شكراً فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيّد ببعض منه ويؤكل الأغنياء والفقراء، ولا يجب التصدّق لا بكلّه ولا ببعضه، بل يستحب أن يتصدّق بثلثه، ويُطعم ثلثه ويُهدي للأغنياء ثُلثه، وكل دم وجب جبراً لا يجوز له الأكل منه، ولو كان فقيراً ولا للأغنياء، ويجب التصدّق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كلّه أو بعضه لزم قيمته للفقراء، فيتصدّق بها عليهم، انتهى.

(٤٨) هدي المحرم إذا أصاب أهله

أي جامع أهلَه، قال ابن رشد[(٢)]: اتّفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجّه، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، واختلفوا في فساد الحجّ بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة قبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب، انتهى.

قال الموفق[(٣)]: أمّا فساد الحج بالجماع بالفرج فليس فيه اختلاف، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحجّ لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع، والأصل في ذلك ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رجلاً سأله فقال: إنّي وقعت بامرأتي ونحن محرمان، فقال: أفسدتَ حجّك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحِلَّ إذا حلّوا، فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، وأهديا هدياً، فإن لم

---

(١) (ص٢٦٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٣) «المغني» (٥/ ١٦٦).

....

تجدا، فصوموا ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمرو، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفاً. روى حديثهم الأثرم في «سننه»[1].

وفي حديث ابن عباس: «ويتفرّقان من حيث يُحرمان، حتى يقضيا حجّهما»، قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روي فيمن وطئ في حجّه، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف وبعده، وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف، فسد حجّه، وإن جامع بعده، لم يفسد؛ لقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة»[2].

ولنا أن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق، وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجامع بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وقال الثوري وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة، وقال أصحاب الرأي: إن جامع قبل الوقوف فسد حجّه، وعليه شاة، وإن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة، وحجّه صحيح.

وقال الخرقي في موضع آخر: من وطئ قبل رمي جمرة العقبة، فقد فسد حجّهما، وعليه بدنة، إن كان استكرهها، ولا دم عليها، قال الموفق: في المسألة ثلاثة فصول:

الأول: أن الوطء قبل جمرة العقبة يفسد الحجّ، ولا فرق بين قبل الوقوف وبعده، وقد ذكرنا. وقال أحمد: لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي

---

(١) وروى حديثهم البيهقي، في باب ما يفسد الحج، من كتاب الحج «السنن الكبرى» (٥/ ١٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩ و٨٩٠) والنسائي (٣٠١٦) بلفظ مختلف، وابن ماجه (٣٠٤٤).

....

حنيفة، يقول: الحجّ عرفات، فمن وقف بها، فقد تمّ حجّه، إذا ثبت هذا فإنه يفسد حجّهما جميعاً؛ لأن الجماع وجد منهما، وسواء في ذلك الناسي، والعامد، والمستكرهة والمطاوعة، والمستيقظة، والنائمة، عالماً كان الرجل أو جاهلاً، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يفسد حجّ الناسي؛ لأنه معذور، ولنا، أنه معنى يوجب القضاء، فاستوت فيه الأحوال كلّها كالفوات.

الثاني: أنه يلزمه بدنة، وقد ذكرنا.

الثالث: لا دم عليه في حال الإكراه، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: عليها دم آخر، لأنه قد فسد حجّها فوجبت البدنة كما لو طاوعت.

قلت: وما قال الموفق لا أعلم أحداً قال: إن حجّه تام غير أبي حنيفة، ليس بوجيه، فإنه رواية عن الإمام مالك أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي، قال الخرقي: وإن وطئ بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم، ويمضي إلى التنعيم، فيحرم ليطوف وهو محرم.

قال الموفق[1]: في المسألة ثلاثة فصول: **أحدها**: أن الوطء بعد رمي جمرة العقبة لا يفسد الحجّ، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال النخعي والزهري وحماد: عليه حجّ من قابل؛ لأن الحجّ صادف إحراماً من الحجّ فأفسده كالوطء قبل الرمي.

ولنا: قول النبيّ ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً، فقد تمّ حجّه وقضى تفثه»[2]، ولأنه

(١) انظر «المغني» (٥/ ٣٧٢ ـ ٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١).

....

قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يُفيض يوم النحر: ينحران جزوراً بينهما، وليس عليه الحجّ من قابل، ولا نعرف له مخالفاً في الصحابة؛ ولأن الحج عبادة لها تَحَلُّلَانِ، فوجود المفسد بعد تحلُّلِها الأول لا يفسدها كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلّل الأول.

الفصل الثاني: أن الواجب عليه بالوطء شاة، هذا ظاهر كلام الخِرَقي، ونصّ عليه أحمد، وهو قول عكرمة وربيعة ومالك وإسحاق، وقال القاضي: فيه رواية أخرى أن عليه بدنة، وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي[1] وأصحاب الرأي؛ لأنه وطئ في الحج، فوجبت عليه بدنة كما قبل الرمي، ولنا أنه وطء لم يفسد فلم يوجب كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل.

الفصل الثالث: أنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجّه صحيح لا يلزمه الإحرام، لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه، ولنا أنه وطء صادف إحراماً فأفسده كالإحرام التام وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف، ويلزمه الإحرام من الحل، وإذا أحرم من الحل طاف للزيارة، وسعى إن كان لم يسع في حجّه، وإن كان سعى طاف للزيارة وتحلَّلَ، هذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحجّ، وإنما وجب عليه الإحرام ليأتي بها في إحرام صحيح.

والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا وسمّوه عمرة، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية. فيلزمه سعي وتقصير، والأول أصح، وقول الخرقي: يُحْرِم من

(١) لا يصح النقل عن الشافعي. اهـ. «ش».

....

التنعيم، لم يذكره لتعيين الإحرام منه، بل لأنه حل، ولا فرق بين من حلق ومن لم يحلق في أنه لا يفسد حجّه بالوطء بعد الرمي، وعليه دم، وإحرامٌ من الحل، وهذا ظاهر كلام أحمد والخرقي، ومن سمّيناه من الأئمّة، لترتيبهم هذا الحكم على الوطء بعد مجرد الرمي من غير اعتبار أمر زائد.

فإن طاف للزيارة، ولم يرم، ثم وطئ لم يفسد حجّه بحال؛ لأن الحجّ قد تمّ[1] أركانه كلّها، ولا يلزمه إحرام من الحل، فإن الرمي ليس بركن، وهل يلزمه دم؟ ويحتمل أنه لا يلزمه شيء لما ذكرنا، ويحتمل أنه يلزمه لأنه وطئ قبل وجود ما يتمّ به التحلّل، فأشبه من وطئ بعد الرمي قبل الطواف.

والقارن كالمفرد، فإنه إذا وطئ بعد الرمي لم يفسد حجّه، ولا عمرته؛ لأن الحكم للحج، وقال أحمد: من وطئ بعد الطواف يوم النحر قبل أن يركع ما عليه شيء، قال أبو طالب: سألت أحمد عن الرجل يُقَبِّلُ بعد الرمي قبل أن يزور البيت؟ قال: ليس عليه شيء، قد قضى المناسك، فعلى هذا ليس عليه فيما دون الوطء في الفرج شيء، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: الثامن: ـ من محظورات الإحرام ـ الوطء، فإن جامع المحرم بأن غيّب الحشفة في قبل أو دبر من آدمي أو غيره حَرُم، فإن كان قبل التحلّل الأول فسد نسكهما، ولو بعد الوقوف، ويمضيان فيه، ويقضيانه وجوباً ثاني عامه، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس من حيث أحرم أولاً إن كان قبل الميقات وإلا فمنه، وسُنَّ تفرّقُهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلاّ، والوطء بعد التحلّل الأول لا يفسد النسك، وعليه شاة، ولا فدية على مكرهة، ونفقة حجّة قضائها عليه؛ لأنه المفسد لنسكها.

---

(١) في نسخة «تمّت».

(٢) (١/ ٤٨١).

....

والتاسع: المباشرة دون الفرج، فإن فعل، فأنزل لم يفسد حجّه كما لو لم ينزل، ولا يصح قياسها على الوطء وعليه بدنة، إن أنزل بمباشرة أو قبلة أوتكرار نظر أو باستمناء قياساً على بدنة الوطء، وإن لم ينزل فشاةٌ، ويجب بوطء في فرض في الحج قبل التحلّل الأول بدنة وبعده شاة، ويجب بوطء في العمرة شاة، وإن طاوعته زوجته لزمها البدنة في الحجّ، والشاة في العمرة، والمكرَهة لا فدية عليها، ولا شيء على من فكر، فأنزل، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يحرم على المحرم الوطء في القبل والدبر من كل حيوان، والمباشرة في ما دون الفرج بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة، ولا يحرم اللمس والقبلة بغير شهوة، ويستمرّ التحريم في الجماع حتى يتحلّل التحلّلين، وكذا تحريم المباشرة على الأصح، وفي قول: يحلّل بالتحلل الأول. وحيث حرمنا المباشرة فيما دون الفرج، فباشر عالماً عامداً لزمه الفدية أي الشاة، ولا يفسد نسكه، وإن باشر ناسياً فلا شيء عليه بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، والاستمناء باليد يوجب الفدية، وإن كرّر النظر إلى امرأة، فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا، ولا عند أبي حنيفة ومالك.

وقال أحمد في رواية: تجب بدنة، وفي رواية شاة، أما الوطء في قبل المرأة أو دبرها أو دُبر الرجل والبهيمة، فيفسد به الحج، إن كان قبل التحلّل الأول، وإن كان بين التحللين لم يفسد الحج، وإن جامع في العمرة قبل فراغها فسدت، وإذا فسد الحجّ أو العمرة وجب عليه المضي في فاسده، ويجب قضاؤه، وتلزمه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، ويجب القضاء على الفور، هذا إذا جامع عامداً عالماً بالتحريم، فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالتحريم، أو جومعت مكرهة لم يفسد الحجّ على الأصح، ولا فدية أيضاً على الأصح.

وقال أيضاً: لو جامع قبل التحلّل فسدت عمرته إلى آخر ما تقدم في

. . . .

محله من إفساد العمرة، وما حكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن الإنزال بتكرار النظر لا يُوجب الفديةَ ليس بصحيح، بل هو مفسد عنده كما سيأتي التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره، وروايتا الإمام أحمد يأتي ذكرهما في آخر الباب عن «المغني»، وفي حاشية «شرح المنهاج» عن الرملي: المعتمد أنه لا شيء على المرأة مطلقاً، وإن كان الواطئ غير محرم زوجاً أو أجنبياً.

وحقّق ابن حجر أن الجماع على ستّة أنواع كما بسطها في «إعانة الطالبين»، وأوجب في بعضها على المرأة أيضاً، والجملة أنهم اختلفوا في الوجوب على المرأة، واتّفق أهل الفروع كـ«إعانة الطالبين» و«شرح الإقناع» و«تحفة المحتاجين» و«مناسك النووي» و«روضة المحتاجين» وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد، ووجوب الشاة فيما بين التحلّلين، فحكاية نقلة المذاهب كالموفق والعيني وغيرهما عن الشافعي ـ رحمه الله ـ البدنة مطلقاً غلط.

وقال الدردير[1]: حرم عليهما الجماع ومقدماته، ولو علمت السلامة من مني أو مذي، وأفسد الجماع الحج والعمرة مُطلقاً ولو سهواً أو مكرهاً في آدمي وغيره كان بالغاً أو لا كاستدعاء مني، فإنه يحرم ويفسد إن خرج، وإن بنظر أو فكر استديم، فإن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، ولا يشترط الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل إنزال إلا القبلة للذة فعليه الهدي أي عند عدم حصول الإنزال، ومحل الفساد إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعد الوقوف بشرطين أشار لهما بقوله: إن وقع الجماع، أو المني المستدعى قبل طواف إفاضة، أو سعي آخر ورمي عقبة يوم النحر، أو قبله ليلة مزدلفة، وإلّا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، والحال أنه قدم السعي فهدي واجب.

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

. . . .

ولا فساد في الصور الثلاث كإنزال ابتداءً، أي بمجرد نظر أو فكر من غير إدامة، فعليه الهدي، وأما إن خرج بلا لذّة فلا شيء عليه، وقُبْلَته ـ أي بغير إنزال ـ فيها الهدي إن كانت على فم، وكانت على غير وداع ورحمة، فإن كانت على غير الفم فلا شيء فيه إلاّ إذا أمذى أو كثُرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة فلا شيء فيها ما لم يخرج معه مذي أو مني، وإلاّ فالهدي، ووقوع المني أو الجماع بعد تمام سعي، وقبل الحلاق في عمرته، فالهدي، وإلا ـ بأن حصل قبل تمام السعي ولو بشوط ـ فسدت، ووجب القضاء والهدي، ووجب فورية القضاء للمفسدين من حجّ أو عمرة ولو على القول بالتراخي.

وإن كان المفسد تطوّعاً، ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور، واتّحد الهدي، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى بزيادة عن الدسوقي، وسيأتي الكلام على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الهدي تحت أثر الباب.

قال الدردير[(١)]: وحيث قلنا: لا فساد فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، انتهى.

قلت: وسيأتي توضيح هذه العمرة في توضيح قول الإمام مالك قريباً.

وفي «الهداية»[(٢)]: إن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجّه وعليه شاة، ويمضي في الحج وعليه القضاء، والأصل فيه ما روي: «أن رسول الله ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان بالحج؟ قال: يريقان دماً ويمضيان في حجّتهما، وعليهما الحجّ من قابل»، وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة[(٣)].

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٠).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٢٥).

....

وقال الشافعي: تجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه إطلاق ما روينا، ولأن القضاء لما وجب، ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة، خَفَّ معنى الجناية، فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف، لأنه لا قضاء، ثم سوّى بين السبيلين، وعن أبي حنيفة أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء، فكان عنه روايتان، وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ إذا خرجا من بيتهما، ولزفر ـ رحمه الله ـ إذا أحرما، وللشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه.

لهم أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان، ولنا أن الجامع بينهما. وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع، ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقّة الشديدة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً، وتحرّزاً، فلا معنى للافتراق.

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجّه. وعليه بدنة خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا جامع قبل الرمي؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجّه»، وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس، ولأنه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلَّظ موجَبُه، وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء، دون لبس المخيط، وما أشبهه، فخفت الجناية فاكتفى بالشاة.

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط، فعليه شاة ولا تفسد عمرته، وقال الشافعي: تفسد، وعليه بدنة اعتباراً بالحجّ إذ هي فرض عنده، ولنا أنها سنّة فكانت أحطَّ رتبةً منه، ومن جامع ناسياً كان كمن جامع متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ جماع الناسي غير مفسدٍ للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض، فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض، والحجّ ليس في معنى

....

الصوم لأن حالات الإحرام مُذَكِّرَةٌ بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: لو جامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف أو بعده أو باشر مباشرة فاحشة أو عانق ولو بالعُري أو قَبَّلَ أو لمس بشهوة قَيْد للكل، فأنزل أو لم يُنزل في الجميع فعليه دم، كما في «المبسوط» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[(٢)] وغيرها، وفي «الجامع الصغير»: اشترط الإنزال في المسّ لوجوب الدم، وصححه قاضيخان[(٣)]، ولا يفسد حجّه بشيء من الدواعي أصلاً بلا خلاف، سواء أنزل أو لم يُنزل، وسواء وجدت قبل الوقوف أو بعده، كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الحجّ لا يفسد إلا بالجماع.

وفي «الفتاوى السراجية»: لو لمس امرأة بشهوة فأمنى يفسد، وكذلك إذا لم يُمْنِ على ما في «المبسوط» وغيره، وهو شاذٌّ ضعيف، ولو نظر إلى فرج امرأة فأمنىٰ، أو تفكّر في أمر الجماع أو احتلم، فأنزل لا شيء عليه كما في عامّة الكتب، وفي «التمرتاشي»: لا شيء في الإمناء بالنظر، لأنه ليس بجماع، وعن أبي حنيفة: عليه دم، ولو استمنى بالكف إن أنزل فعليه دم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه، ولو جامع بهيمة، فأنزل، فعليه دم، ولا يفسد حجّه، وإن لم ينزل، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع ما جاء في العمرة» حكم المعتمر يقع بأهله مفصلاً.

---

(١) (ص١٨٦).
(٢) (٢/ ٤٦٢).
(٣) (١/ ١٣٧).

٨٤٣/ ١٥١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ سُئِلُوا: عَنْ رَجُلٍ أَصَابَ أَهْلَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ؟ فَقَالُوا: يَنْفُذَانِ، يَمْضِيَانِ لِوَجْهِهِمَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا، ....

٨٤٣/ ١٥١ ـ **(مالك أنه بلغه)** وقد عرفت في المقدمةِ الكلام على بلاغات مالك **(أن عمر بن الخطاب)** ثاني الخلفاء الراشدين **(وعلي بن أبي طالب)** رابعهم **(وأبا هريرة)** زاد ابن القاسم: وابن عباس، كما في «المحلى» **(سئلوا)** ببناء المجهول **(عن رجلٍ أصاب)** أي جامع **(أهله وهو محرم)** أي بالحج كما في النسخ المصرية، وكذا حكم العمرة، وليس في النسخ الهندية لفظ: «بالحج» لكنه مراد للسياق، **(فقالوا)** أي الثلاثة: **(ينفذان)** بضم الفاء وبالذال المعجمة، أي يمضيان **(لوجههما)** أي لقصدهما **(حتى يقضيا)** أي يتمّا **(حجّهما)** يريدون أن عليهما المضيّ في الحج الفاسد حتى يتمّا على حسب ما كان يتمّان الحج الصحيح.

قال ابن رشد[١]: ومما يخصّ الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم، وشذّ قوم فقالوا: هو كسائر العبادات، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢]، فالجمهور عمّموا، والمخالفون خصّصوا قياساً على غيرها من العبادات، إذا وردت عليها المفسدات، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: أفسد حجّه بالإجماع، ومضى في حجه لإجماع الصحابة على ذلك، انتهى. وتقدم في «جامع العمرة» أن ذلك مجمع عليه عند الأئمّة الأربعة خلافاً لداود الظاهري.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٠).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

....

قال الشعراني: اتّفقوا على أن المحرم إذا وطئ في الحج أو العمرة قبل التحلّل الأول فسد نسكه، ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور، واتّفقوا على أن عقد الإحرام لا يرتفع بالوطء، وقال داود: يرتفع، فإن قال قائل: فلأي شيء لم يأمروا المحرم إذا فسد حجّه بالجماع أن ينشئ إحراماً ثانياً إذا كان الوقت متّسعاً، كأن وطئ في ليلة عرفة؟ فالجواب قد انعقد الإجماع على ذلك، ولا يجوز خرقه، ولعلّ ذلك سببه التغليظ عليه لا غير، انتهى.

وتقدّم قريباً في كلام صاحب «الهداية» ما روي عن النبيّ ﷺ في ذلك، قال الحافظ في «الدراية»[(١)]: حديث «أن النبيّ ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان»، أبو داود في «المراسيل» من طريق يحيى بن أبي كثير: أخبرنا يزيد بن نعيم أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل النبيّ ﷺ فقال: «اقضيا نسككما وأهديا هدياً».

وفي «مصنف ابن وهب»: أخبرني ابن أبي لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن عبد الرحمٰن بن حرملة عن ابن المسيّب أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ، فقال لهما: «أتمّا حجّكما ثم ارجعا، وعليكما حجّة أخرى، فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتم فيه ما أصبتم فتفرّقا، فلا يرى واحد منكما صاحبه، ثم أتمّا نسككما وأهديا».

وبسط ابن الهمام[(٢)] الكلام على الحديثين، وأجاب عمّا حكم البيهقي على الحديث الأول بالانقطاع، ثم قال: وروى الدارقطني عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال فيه: بطل حجّه، قال له السائل: فيقعد؟ قال: لا، بل

(١) على هامش «الهداية» المطبوعة بالهند (١/ ٢٧١).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٤٥٥).

ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجُّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. ....

يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه من قابِل حجَّ، وأهدى، ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحّح البيهقي إسناده عنهم.

(**ثم عليهما الحجّ من قابل**) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[١]: حج قابل، والمعنى واحد، أي يجب عليهما قضاء الحج في عام آتٍ قضاءً عن هذا الفاسد، وهو إجماع، وتقدم الاختلاف في موضع الإحرام للقضاء في إفساد العمرة. (**والهدي**) أي يجب عليه مع القضاء الهدي أيضاً، وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في إفساد العمرة في محلّه، أما هدي الحج فهي بدنة عند الشافعي وأحمد، وتفصيل عند الحنفية، فقبل الوقوف شاةٌ، وبعده بدنة، كما تقدم تفصيل ذلك كلّه قريباً من «المغني» وغيره من فروع الأئمّة، ما خلا المالكية.

وفي «البدائع»[٢]: فساد الحجّ يتعلق به أحكام، منها: وجوب الشاة عندنا، وقال الشافعي: وجوب بدنة، ولنا ما روي عن ابن عباس أنّه قال: البدنة في الحجّ في موضعين، أحدهما: إذا طاف للزيارة جنباً ورجع إلى أهله ولم يُعِدْ، والثاني: إذا جامع بعد الوقوف، وروينا عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: وعليهما هدي، واسم الهدي وإن كان يقع على الغنم والبقر والإبل، لكن الشاة أدنى، والأدنى متيقّن فحمله على الغنم أولى على أنّا روينا عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الهدي، فقال: «أدناه شاة»، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك، وعامّتهم حكوا عنه وجوب البدنة، لكن قال ابن رشد المالكي في «البداية»[٣]: اختلفوا في الهدي

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٢٨٨).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٦٣).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

قَالَ: وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: وَإِذَا أَهَلَّا بِالْحَجِّ مِنْ عَامٍ قَابِلٍ، تَفَرَّقَا حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

الواجب في الجماع ما هو؟ فقال مالك وأبو حنيفة: هو شاة، وقال الشافعي: لا تجزئه إلاّ بدنة، انتهى.

وقال الباجي(١) تحت أثر الباب: قولهم: الهدي يحتاج إلى صفة، قال مالك: هو بدنة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تجزئه شاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، قال القاضي أبو الحسن: هو قول عمر وعليّ وابن عباس، قال القاضي أبو الحسن: هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، لأنه لا يخرج هذا عن أصله، قال: وهذا لنا منصوص عليه، حتى إنه لو أخرج شاة مع القدرة على البدنة أجزأه على تكرّه منه، فهذا من قول أبي الحسن يدلّ على أن الكلام في الاستحباب، انتهى.

(قال) مالك **(وقال عليّ بن أبي طالب)** يعني وقع في أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ زيادة وهي أنهما **(إذا أهلاّ)** أي أحرما **(بالحج)** للقضاء **(من عام قابل)** أي السنة الآتية **(تفرَّقا)** وجوباً أو استحباباً قولان للعلماء كما سيأتي **(حتى يقضيا حجّهما)** أي يتمّاه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما أولاً، والشهوة قد تهيج بالتذكر، والمسألة خلافية بين العلماء، وتقدم شيء منها في كلام صاحب «الهداية».

وقال الموفق(٢): فإذا قضيا، تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجّهما، روي هذا عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وروى سعيد والأثرم بإسناديهما عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل وقع بامرأته، وهما محرمان، فقال: «أتمّا حجكما، فإذا كان عام قابل فحجّا وأهديا، حتى إذا بلغتما المكان الذي أصبتما، فيه ما أصبتما، فتفرّقا حتى تحلا»، ورويا عن ابن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٠٧).

. . . .

عباس مثل ذلك، وبه قال سعيد بن المسيّب وعطاء والنخعي والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وروي عن أحمد أنهما يفترقان من حيث يحرمان حتى يحلا، رواه مالك في «الموطأ» عن عليّ، وروي عن ابن عباس، وهو قول مالك؛ لأن التفريق بينهما خوفاً من معاودة المحظور، وهو يوجد في جميع إحرامهما.

ووجه الأول أن ما قبل موضع الإفساد كان إحرامهما فيه صحيحاً، فلم يجب التفريق فيه كالذي لم يفسد، وإنما اختصّ التفريق بموضع الجماع؛ لأنه ربما يذكره برؤية مكانه، فيدعوه ذلك إلى ما فعله، ومعنى التفرق أن لا يركب معها في محمل، ولا ينزل معها في فسطاط ونحوه، قال أحمد: يفترقان في النزول وفي المحمل والفسطاط، ولكن يكون بقربها.

وهل يجب التفريق أو يستحب؟ فيه وجهان، **أحدهما**: لا يجب، وهو قول أبي حنيفة؛ لأنه لا يجب التفريق في قضاء رمضان إذا أفسداه، كذلك الحج، **والثاني**: يجب لأنه روي عمن سمينا من الصحابة الأمر به ولم نعرف لهم مخالفاً، ولأن الاجتماع في ذلك الموضع يَذَكِّر الجماعَ، فيكون من دواعيه، والأول أولى؛ لأن حكمة التفريق الصيانة عما يُتَوَهَّمُ من معاودة الوقاع عند تذكره برؤية مكانه، وهذا وهم بعيد لا يقتضي الإيجاب، انتهى.

وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع»، إذ قال: وسنّ تفرقهما في قضاء من موضع وطء إلى أن يحلّا، انتهى. وما حكى الموفق من مسلك الإمام الشافعي من الافتراق محل الجماع، هكذا حكاه عنه ابن رشد في «البداية»[1]، وعامة الفقهاء الحنفية، لكن قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: سُنَّ، وقيل: وجب أن يفترقا من حين الإحرام إلى التحلل الثاني، ومكان الجماع

(١) انظر «بداية المجتهد» (١/ ٣٧١).

....

آكد، والمراد بالافتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته، بل وأن لا ينظر إليها إن خشي أنه يؤدي إلى ذلك كما هو ظاهر، انتهى.

وحكى العيني في «البناية» عن النووي: يستحب، وفي القديم: يجب، وحكي عن السروجي وغيره التعقب على صاحب «الهداية» في حكاية مذهب مالك بأن مذهبه الافتراق عند الإحرام، وهو كذلك.

فقد قال الدردير[1]: فارق وجوباً من أفسد معه خوفاً من عوده لمثل ما مضى من حين إحرامه بالقضاء لتحلّله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي إن تأخر، قال الدسوقي: قوله: «حين إحرامه بالقضاء» مفاده أن عام الإفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من أفسد معها حالة إتمامه لذلك المفسد، وهو ظاهر الطراز، وذكر ابن رشد: أن عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة، انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال مالك في «العتبية»: يفترقان في حج القضاء من يوم يحرمان، انتهى. ولا يفترقان عندنا الحنفية كما تقدم عن «البداية»، وحكى العيني في «شرح البناية» عن «المحيط» و«المبسوط» والأسبيجابي: يستحب الافتراق عند خوف المعاودة، وقال أيضا: ولو كان واجباً لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج، وأجاب عن استدلالهم بإجماع الصحابة بأنه إنما يكون حجة إذا انقرض العصر، ولم يوجد الخلاف، وقد روي عن الحسن وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، فيكون خلافاً معتبراً فلا ينعقد الإجماع، انتهى.

وحمل القاري في «شرح النقاية» قولهم على الاستحباب، وقال في «شرح

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).
(٢) (٣/٣).

٨٤٤/ ١٥٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: مَا تَرَوْنَ فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ ......

اللباب»[١]: لا يجب الافتراق في القضاء إلا إذا خافا المجامعة ثانياً، فيستحب حينئذ أن يفترقا عند الإحرام، وقيل: موضع المواقعة، وأمّا ما في «الجامع الصغير»: ليست الفرقة بشيء أي أمر ضروري، وقال قاضيخان: ليس بواجب، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا أن الافتراق ليس بنسك في الأداء، فكذا في القضاء لأن القضاء يحكي الأداء، ولأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع ولا بعده، لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً وتحرّزاً فلا معنى للافتراق، ألا ترى أنه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض، ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر، والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ونحن نقول به إذا خيف ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»[٢]: أن الإمام أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بالمفارقة، وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء أنهما لا يفترقان، وما روي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب، وروى أبو داود في «المراسيل» عن يزيد بن نعيم أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان، فقال الرجل للنبيّ ﷺ فقال: «اقضيا حجكما، وأهديا هدياً»، فلم يذكر التفريق في المرفوع، انتهى.

٨٤٤/ ١٥٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب) القرشي (يقول) لأصحابه (ما ترون في رجل وقع بامرأته) أي واقعها

(١) (ص١٨٢).

(٢) انظر «المحلى» (٥/ ٢٠٢، ٢٠٣).

وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ فَلَمْ يَقُلْ لَهُ الْقَوْمُ شَيْئاً، فَقَالَ سَعِيدٌ: إِنَّ رَجُلاً وَقَعَ بِامْرَأَتِهِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَبَعَثَ إِلَى الْمَدِينَةِ يَسْأَلُ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا إِلَى عَامٍ قَابِلٍ. ....

(وهو محرم) بالحجّ أو العمرة، ولعلّ سؤاله كان لاختيار أصحابه وتدريبهم وتنبيههم على المسائل (فلم يقل له القوم شيئاً) أي سكتوا عن الجواب، وسكوتهم إما لأنه لم يكن عندهم علم بذاك أو آثروا تعظيمه والمبالغة في برّه وصرف الأمر إليه.

(فقال سعيد) بن المسيب، حكاية لما وقع من هذه الحادية قبل ذلك: (إن رجلاَ وقع بامرأته وهو محرم) بالحجّ كما يدلّ عليه جواب سعيد (فبعث) قاصداً (إلى المدينة) المنوّرة (يسأل عن ذلك) الأمر عن علمائها.

(فقال بعض الناس) من علماء المدينة (يفرق) ببناء المجهول (بينهما) من وقت الجماع (إلى عام قابل)، قال الباجي[1]: قول بعض الناس يفرق بينهما إلى عام قابل، حكاه سعيد بن المسيب على سبيل الإنكار له، ولذلك بَيَّنَ أن افتراقهما إنما يكون من حيث يحرمان بالحج، ولا فائدة في أن يُفَرَّقَ بينهما قبل أن يحِلاَّ من الحجة التى أفسدا، لأن وطأهما في هذا العام لا يفسد عليهما حجّا، ولا يوجب عليهما هدياً، ولا فائدة في أن يُفَرَّق بينهما بعد الإحلال منه، وقبل الإحرام بحج القضاء؛ لأنهما إنما يكونان حلالين، فلا معنى للتفريق بينهما، انتهى.

قلت: وما قال الباجي من أن وطئهما في هذا العام لا يوجب عليهما هدياً مبنيٌّ على مذهب المالكية، قال الدردير[2]: واتّحد الهدي وإن تكرّر وطؤه لامرأة أو لنساء بخلاف جزاء صيد وفدية، فيتعدّد بتعدّد موجبها إلا في مسائل،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: لِيَنْفُذَا ....

قال الدسوقي: قوله: اتحد أي هدي الفساد وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعددة أو لنساء، لأن الحكم للوطء الأول، انتهى. وهكذا بخلاف الجمهور، فإنهم يوجبون بتعدد الوطء تكرار الجزاء مع اختلافهم في تفصيله.

قال الموفق[1]: ويجتنب بعد الفساد كل ما يجتنبه قبله من الوطء ثانياً، وقتل الصيد والطيب واللباس ونحوه، وعليه الفدية في الجناية على الإحرام الفاسد، كالفدية في الجناية على الإحرام الصحيح، انتهى.

وقال أيضاً: إذا تكرّر الجماع فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كَفَّر الأول فكفارة واحدة، وعنه أن لكل وطء كفارة لأنه سبب للكفارة: فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، انتهى.

وقال البجيرمي[2]: وإذا تكرّر الجماع وجب فيما عدا الأول في كل جماع شاة، انتهى. وهكذا في عامة فروع الشافعية، وفي «شرح اللباب»[3]: فيفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح، ويجتنب ما يجتنب فيه من المحظورات جميعاً، وإن ارتكب محظوراً كالجماع ثانياً وسائر الجنايات فعليه ما على الصحيح، انتهى.

وفي «البحر» تحت قول الكنز: وبعد الوقوف بدنة: أطلقه فشمل ما إذا جامع مرة أو مراراً إن اتحد المجلس، وأمّا إذا اختلف فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول فللثاني شاة وإلا لا، انتهى. وسيأتي البسط في آخر الباب.

(فقال سعيد بن المسيب) رداً على ما حُكِيَ عن بعض الناس **(لينفذا)**

(١) «المغني» (٥/ ٢٠٦).
(٢) «شرح الإقناع» (٢/ ٤٥٧).
(٣) (ص١٨٢، ١٨٣).

لِوَجْهِهِمَا، فَلْيُتِمَّا حَجَّهُمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، فَإِذَا فَرَغَا رَجَعَا، فَإِنْ أَدْرَكَهُمَا حَجٌّ قَابِلٌ، فَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ ....

بضم الفاء أي ليمضيا (**لوجههما**) باللام في أوله في النسخ المصرية، وبالموحدة في الهندية، أي لقصدهما (**فليتمّا حجهما الذي أفسداه**) لوجوب إتمامه (**فإذا فرغا**) من الإتمام (**رجعا**) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك الإباحة، ومعنى ذلك أنه يجوز لهما أن يرجعا إلى منازلهما، ويحتمل أن يريد بذلك الوجوب، ومعنى ذلك أن يرجعا إلى موضع يجب عليهما فيه الإحرام، انتهى.

قلت: وهذا مبنيٌّ على تعيين موضع الإحرام في القضاء، فمن قال: يتعيّن الإحرام من موضع إحرام الأداء لابدّ أن يحمل الرجوع على الوجوب، ليمكن الإحرام من ذلك الموضع، وتقدم المذاهب في ذلك في «جامع العمرة».

(**فإن أدركهما حج قابل**) أي عاشا إلى زمان الحج من السنة الآتية (**فعليهما الحج**) قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنهما يستأنفان الإحرام، ولا يجوز لهما البقاء على الإحرام الأول بخلاف من فاته الحج، فإنّ له أن يبقى على إحرامه الأول، ويتمّ حجه عليه، لأنه إحرام صحيح، والذي أفسد حجّه لا يجوز له أن يتمّ قضاء عليه لأنه إحرام فاسد، انتهى.

قال الموفق[(١)]: إن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحجّ من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة، انتهى. هذا في الفوات، وأمّا في الإفساد، فقد جزم الموفق أنه يفسد الإحرام بالوطء، ويجب عليه أن يحرم من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، انتهى.

(١) «المغني» (٥/٤٢٨).

وَالْهَدْيُ، وَيُهِلَّانِ مِنْ حَيْثُ أَهَلَّا بِحَجِّهِمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، وَيَتَفَرَّقَانِ حَتَّى يَقْضِيَا حَجَّهُمَا.

قَالَ مَالِكٌ: يُهْدِيَانِ جَمِيعاً، بَدَنَةً بَدَنَةً.

(والهدي) قال الباجي[1]: يقتضي أن الهدي لا يكون إلاّ في العام المقبل، وكذلك في «العتبية» و«الموازية» عن مالك من رواية أشهب، فإن عجَّله قبل القضاء فلقد قال عبد الملك بن الماجشون: إنه يجزئه، وإن كان أحبّ إلينا أن يكون مع حجة القضاء، ويحتمل على قول أصبغ في هدي الفوات أن لا يجزئه، انتهى.

وقال الدردير[2]: وجب نحر هديٍ في زمن القضاء، ولا يقدمه زمن الفساد. وإن كان وجوبه للفساد، وأجزأ هدي الفساد إن عجّل زمن الفاسد قبل قضائه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختص بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه، وأمّا دم الفوات، فيجب تأخيره إلى سنة القضاء، انتهى.

وفي فروع الحنفية: أن دماء الجنايات لا يختصّ بزمان، لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير، كذا في «الهداية» وغيرها. **(ويُهِلّان)** أي يحرمان في القضاء **(من حيث أهلاَّ)** أي من الموضع الذي أحرما أولاً في الأداء **(بحجّهما الذي أفسداه)** والمسألة خلافية تقدّمت في «جامع العمرة»، ولابن أبي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه، كذا في «المحلى»، **(ويتفرقان)** في القضاء **(حتى يقضيا)** أي يتمّا **(حجّهما)** كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(قال مالك: ويهديان) أي الرجل والمرأة **(جميعاً)** أي كلاهما **(بدنة بدنة)**

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

....

بالتكرار لإفادة أن على كل واحد منهما بدنة على حدة، وهذا عند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذا طاوعته، ففي «المدونة»: إن أصاب النساء مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت أو عدداً من نساء، فليس عليه في جماعه إياهن إلا كفارة واحدة، دم واحد، وإن هو أكرههن فعليه الكفارة لهنّ عن كل واحدة منهنّ كفارة كفارة، وعن نفسه في جماعه إياهن، كلهن كفارة واحدة، وإن كان لم يكرههن، ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة، وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه إياهن، انتهى.

وقال الباجي[1]: لا يخلو أن تكون هي زوجته أو أمته، فإن كانت زوجة فلا يخلو إن طاوعته أو أكرهها، فإن طاوعته فعلى كل واحد منهما أن يقضي الحج ويهدي، لأن حالها في ذلك كحاله، وإن أكرهها فعليه أن يحجها من ماله ويهدي عنها؛ لأن ما يلزمها من النفقة والهدي مما أتلفه عليها، فوجب عليه حمله عنها، وأمّا مباشرة ذلك بنفسها، فإنها من أحكام الأبدان التي تختصّ بها، وتلزمها، فلا يتحمَّله عنها، وإن كانت أمة له فعليه أن يحججها ويهدي عنها سواء أكرهها أم لا، لأنه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه، وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة، فإنه لا يملك تصرفها، انتهى.

والمسألة خلافية، قال الخرقي[2]: إن وطئ المحرم في الفرج، فأنزل أو لم ينزل فقد فسد حجهما، وعليه بدنة إن كان استكرهها، وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة.

قال الموفق: إذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها، نصّ عليه أحمد لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢).

(٢) «المغني» (٥/ ١٦٥).

....

تجب به حالَ الأكراه أكثرُ من كفارة واحدة كما في الصيام، وهذا قول إسحاق وأبي ثور وابن المنذر.

وعن أحمد رواية أخرى أن عليه أن يهدي عنها، وهو قول عطاء ومالك، لأن إفساد الحج وجد منه في حقهما، فكان عليه لإفساده حجَّها هديٌ، وعنه ما يدلّ على أن الهدي عليها، لأن فساد الحج ثبت بالنسبة إليها، فكان الهدي عليها، كما لو طاوعت، ويحتمل أنه أراد أن الهدي عليها يتحمله الزوج عنها، فلا يكون رواية ثالثة.

فأمّا حال المطاوعة، فعلى كل واحد منهما بدنة، هذا قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والنخعي والضحاك ومالك والحكم وحماد، لأن ابن عباس قال: أهدِ ناقةً، ولتُهْدِ ناقة، ولأنها أحد المتجامعين من غير إكراه، فلزمتها بدنة كالرجل، وعن أحمد أنه قال: أرجو أن يجزئهما هدي واحد، روي ذلك عن عطاء، وهو مذهب الشافعي، لأنه جماع واحد، فلم يوجب أكثر من بدنة كحالة الإكراه، والنائمة كالمكرهة في هذا، وأمّا فساد الحج، فلا فرق فيه بين حال الإكراه والمطاوعة لا نعلم فيه خلافاً، انتهى.

قلت: لكن تقدم في أول الباب في كلام النووي: أن الأصح عندهم عدم الفساد في الإكراه، وتقدم أيضاً عن «الروض المربع»[(١)]: أن المرأة إن طاوعته لزمها البدنة في الحج والشاة في العمرة، والمكرهة لا فدية عليها، انتهى. فهو المرجح من روايات الإمام أحمد، وبه جزم الخرقي.

ولا فرق عند الحنفية في جماع المطاوعة والمكرهة في إفساد الحجّ أو وجوب الجزاء، قال في «الهداية»[(٢)]: ومن جامع ناسياً كان كمن جامع

---

(١) (١/ ٤٨٨).

(٢) (١/ ٢٧٢) ط الهند.

قَالَ مَالِكٌ، فِي رَجُلٍ وَقَعَ بِٱمْرَأَتِهِ فِي الْحَجِّ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يَدْفَعَ مِنْ عَرَفَةَ وَيَرْمِيَ الْجَمْرَةَ: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْهَدْيُ، وَحَجُّ قَابِلٍ.

متعمّداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: جماع الناسي غير مفسد للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض.

وفي «شرح اللباب»[١]: لا فرق في المجامع بالنسبة إلى هذا الحكم، وإن كان يتفاوت بالإثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره، والحج والعمرة والرجل والمرأة، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الواجب عند الحنفية في صورة الإفساد شاة، وفيما بعد الوقوف الذي لا فساد فيه بدنة.

(**قال مالك، في رجل وقع بامرأته**) أي جامعها (**في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة و**) بين أن (**يرمي الجمرة**) وأنت خبير بأنه إذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة، فيكون قبل الرمي بالأولى، لكنه ذكر الرمي أيضاً استطراداً، لأن التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلّل الأول، وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة. (**إنه يجب عليه**) إتمام هذا الذي أفسده، ويجب (**الهدي**) أيضاً (**وحجّ قابل**) قضاءً لما أفسده.

قال الباجي[٢]: المصيب لأهله لا يخلو أن يكون أصابها قبل الوقوف بعرفة أو بعد ذلك، فإن كان أصابها قبل الوقوف بعرفة، فلا خلاف في فساد حجهما، وأنه يجب عليهما الهدي، وحجّ قابل، وقوله: فيما بينه وبين أن يدفع من عرفة نصَّ على ما كان قبل وقوفه بعرفة، ونصَّ بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة، ولم ينص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي، وقد روى

---

(١) (ص١٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤).

قَالَ: فَإِنْ كَانَتْ إِصَابَتُهُ أَهْلَهُ بَعْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَمِرَ وَيُهْدِيَ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ.

القاضي أبو محمد عنه في ذلك روايتين، إحداهما، وهي المشهورة: أنه قد أفسد حجّه، وبها قال الشافعي، والثانية: أنه لا يفسد حجّه، وبها قال أبو حنيفة، هذا إذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس، فإن كان بعد غروب الشمس من يوم النحر، فقد روى أصحابنا عن مالك فيمن وطئ الغد من يوم النحر قبل أن يرمي، ويُفيض، لم يفسد حجّه، وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر، وعليه عمرة، وهدي لوطئه، وهدي آخر لما أخَّر من رمي جمرة العقبة، ووجه ذلك أن التحلّل قد حصل بانقضاء وقت الرمي وخروجه، انتهى.

(**قال: فإن كانت إصابته**) مصدر مضاف إلى فاعله (**أهلَه**) بالنصب مفعول المصدر (**بعد رمي الجمرة**) قال الباجي: الوطء بعد الرمي لا يخلو أن يكون قبل الإفاضة، أو بعدها، فإن كان قبل الإفاضة، فلا يخلو أن يكون يوم النحر أو بعده، فإن كان يوم النحر، فقد اختلف فيه قول مالك، والمشهور عنه أنه لا يفسد حجّه، قال القاضي أبو الحسن: وهو الصحيح.

وقد قال أيضاً: يفسد قبل الإفاضة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وإن وطئ بعد الإفاضة وقبل الرمي، فلا يخلو أن يكون ذلك يوم النحر، أوبعده، فإن كان يوم النحر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم وابن كنانة وأصبغ: لا يفسد، وليس عليه إلا الهدي، وقال أشهب وابن وهب: يفسد حجّه، فإن كان وطؤه بعد يوم النحر، فقد روى ابن حبيب عن أصبغ: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: ما حكيٰ من مذهب أبي حنيفة والشافعي ليس بصحيح، نعم قال به بعض السلف، كما تقدم في أول الباب من «المغني» والفروع. وعُلِم من هذا كلّه أن مسألة الباب هي وطء من أصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الإفاضة. (**فإنما عليه أن يعتمر**) أي يُحْرم بالعمرة من الحل، ويأتي بأفعالها (**ويهدي**) لجنايته على طواف الإفاضة (**وليس عليه حجّ قابل**) لأن حجّه الأول

. . . .

لم يفسد لوقوع الوطء بعد التحلّل الأول، وهذا على المشهور من مذهب الإمام مالك[١]، وصححه أبو الحسن كما تقدم قريباً.

قال الباجي[٢]: فإذا قلنا: لا يفسد حجّه، فإنه يلزمه عمرة وهدي، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجب عليه عمرة، والدليل على صحة ما نقوله أن عليه أن يأتي بطواف الإفاضة في نُسُك لم يدخل عليه نقصُ الوطء، وذلك لا يكون إلا بالعمرة، لأن الطواف لا يكون في الإحرام إلا بحجّ أو عمرة، وقد قلنا: إنه لا حج عليه، فلزمته العمرة، انتهى.

قلت: ما قال مالك هو المنصوص عن الإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب في آخر كلام الموفق، إذ قال: والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمّة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا، أي الطواف فقط أو السعي أيضاً، وسمّوه عمرةً، لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية، فيلزمه سعي، وتقصير، والأول أصح، انتهى.

قلت: ويؤيّد الأول أن صاحب «الروض المربع» لم يذكر فيه العمرة، بل قال: يحرم من الحل، لطواف الفروض، أي ليطوف طواف الزيارة محرماً، انتهى. وظاهر فروع المالكية أنهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريباً، وفي «الدردير»[٣]: أفسد الجماع الحج والعمرة إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعده بشرطين، إن وقع قبل إفاضة ورمي عقبة يوم النحر أو قبله، وإلا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، فهديٌ واجب، ولا فساد في الصور الثلاث، وعمرة، أي حيث قلنا:

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُفْسِدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ الْهَدْيُ فِي الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، الْتِقَاءُ الْخِتَانَيْنِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَاءٌ دَافِقٌ.

لا فساد، فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، قال الدسوقي: قوله: حيث قلنا: لا فساد أي إذا حصل الجماع قبل الإفاضة، ورمي جمرة العقبة بعد النحر أو بعد أحدهما، وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله، وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمرة، فهو حينئذ يأتي بعمرتين، انتهى.

(**قال مالك**) في تفصيل ما يفسد الحجّ والعمرة من الجماع ودواعيه (**الذي يفسد الحجّ أو العمرة**) من الجماع (**حتى يجب**) عليه (**في ذلك الهدي في الحج أو العمرة**) هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، قال الباجي[1]: في الحج أو العمرة يحتمل معنيين أحدهما: أن الإفساد وجد في أحدهما، فيجب بذلك الهدي والقضاء، فاجتزأ بذكر الإفساد عن ذكر القضاء، والثاني: أنه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحجّ أو العمرة الذي هو القضاء عمّا أفسده منهما، انتهى.

قلت: وهذا التوجيه يختص بمسلك الإمام مالك؛ إذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريباً، وفي بعض النسخ المصرية محله «مع الحج أو العمرة» «بلفظ مع» بدل «في» وهو لا يحتاج إلى توجيه.

(**التقاء الختانين**) أي ختان الرجل، وخفاض المرأة ثُنِّي تغليباً، قال صاحب «المحلى»: الموصول مع الصلة مبتدأ، أو التقاء الختانين خبره (**وإن لم يكن ماء دافق**) يعني أن التقاء الختانين وهو يلزم الإيلاج، كما تقدم في أبواب الغسل يفسد الحج وإن لم يتحقّق الإنزال، لأن كل حكم يتعلق بالوطء، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥).

قَالَ: وَيُوجِبُ ذٰلِكَ أَيْضاً الْمَاءُ الدَّافِقُ، إِذَا كَانَ مِنْ مُبَاشَرَةٍ،

يتعلق بالتقاء الختانين من إفساد الصوم، ووجوب الغسل، والحد، والمهر، وغير ذلك، ولا خلاف في ذلك بين العلماء، وكذلك لا خلاف بين الأئمّة في المرجح عنهم أن الدبر في ذلك في حكم القبل، نعم اختلفوا في الوطء بالبهيمة، كما تقدم.

(قال) مالك: **(ويوجب ذلك)** أي الهدي مع إفساد الحج أو العمرة **(أيضاً الماء الدافق)** بدون الجماع **(إذا كان)** خروجه **(من مباشرة)** للجسد، وفي حكمه أيضاً الإنزال بإدامة النظر، وإدامة الفكر عند المالكية، كما جزم به الزرقاني، وتقدم التصريح به في كلام الدردير، وسيأتي التصريح بذلك عن «المدونة» في القول الآتي.

وقال الخرقي[1]: إن وطئ دون الفرج، فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وقد فسد حجّه، قال الموفق: أما إذا لم ينزل، فإن حجه لا يفسد بذلك، لا نعلم أحداً قال: بفساد حجّه؛ لأنها مباشرة دون الفرج، عرِيَتْ عن الإنزال، فلم يفسد بها الحج، وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته: عليه بدنة، وعن سعيد بن جبير: إذا نال منها ما دون الجماع، ذبح بقرة، ولنا، أنها ملامسة من غير إنزال، فأشبهت لمس غير الفرج، فأما إن أنزل، فعليه بدنة، وبذلك قال الحسن، وسعيد بن جبير، والثوري، وأبو ثور، وقال الثوري[2] وأصحاب الرأي وابن المنذر: عليه شاة، لأنها مباشرة دون الفرج، فأشبهت ما لو لم ينزل.

ولنا، أنه جماع أوجب الغسل، فأوجب بدنة، كالوطء في الفرج، وفي فساد حجه بذلك روايتان، **إحداهما**: يفسد، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر،

---

(١) «المغني» (٥/ ١٦٩).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب «الشافعي» كما في «المغني» (٥/ ١٦٩).

فَأَمَّا رَجُلٌ ذَكَرَ شَيْئاً، حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ مَاءٌ دَافِقٌ، فَلَا أَرَى عَلَيْهِ شَيْئاً.

وهو قول عطاء، والقاسم بن محمد، والحسن، ومالك، وإسحاق؛ لأنها عبادة يفسدها الوطء. فأفسدها الإنزال عن مباشرة، كالصيام، **والثانية**: لا يفسد الحج، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي، وابن المنذر، وهي الصحيحة، إن شاء الله؛ لأنه استمتاع لا يجب بنوعه الحد، فلم يفسد الحجّ كما لو لم ينزل، ولأنه لا نصّ فيه، ولا إجماع، ولا هو في معنى المنصوص عليه، انتهى.

قلت: ورَجَّح هذه الرواية أبو الفرج في «الشرح الكبير» على متن «المقنع»، وعليه اقتصر صاحب «الروض المربع» كما تقدم في أوّل الباب، وقال: لا يصح قياسه على الوطء، وكذا لا يفسد عند الشافعية، كما تقدم عن «مناسك النووي»، وكذا عند الحنفية كما تقدم عن «شرح اللباب»، من أنه لا يفسد شيء من الدواعي، نعم يفسده الاستمناء عند المالكية كما تقدم قريباً، وأمّا الهدي فتجب البدنة في الإنزال والشاة بدونه عند الإمام أحمد، وتجب الشاة عند الحنفية والشافعية سواء أنزل أو لم ينزل، وعند المالكية هو في حكم الجماع في الهدي أيضاً.

(فأمّا رجل ذكر شيئاً) بدون الاستدامة على ما هو المشهور عند المالكية. وعليه حمله الزرقاني، لكن قال الباجي: ظاهره الاستدامة كما سيأتي من كلامه **(حتى خرج منه ماء دافق)** أي وقع الإنزال بالتذكر **(فلا أرى عليه شيئاً)** أي فساداً ولكن يستحب له الهدي عند الأبهري، ورجح غيره الوجوب، قاله الزرقاني(١).

قلت: لكن قوله: لا أرى عليه شيئاً، ظاهره ينفي الهدي مطلقاً، قال الباجي(٢): قوله: أما رجل ذكر شيئاً حتى خرج، ظاهره استدامة التذكّر، وترديده على قلبه حتى ينزل، لأنه أتى بلفظ الغاية، فقال: إنه إن ذكر شيئاً حتى

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٦).

....

أنزل، وذلك لا يستعمل إلاّ فيما يستدام ويكرّر، وقد قال: إنه لا شيء عليه، وحكى القاضي أبو الحسن عن مالك فيمن كَرَّرَ التذكر حتى أنزل روايتين، فالذي روى أبو القاسم عن مالك في «العتبية» و«الموازية»: أنه قد أفسد الحج، وروى عنه أشهب: ليس عليه إلا الهدي، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «الموازية» و«العتبية»: من تذكَّر شيئاً فأنزل، فلا يفسد حجّه، قال أحمد بن ميسرة: ويهدي، ومعنى ذلك أنه أجرى على قلبه ذكراً من غير قصد، انتهى.

فعُلِمَ منه أن ظاهر السياق، وإن كان يومئ إلى الاستدامة، لكنه محمول على غير الاستدامة، فإن الإنزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية، كما تقدم في القول السابق، وأوّل الباب، وهو المنصوص عن الإمام، ففي «المدونة» فيمن تذكّر فأدام ذلك في نفسه تلذّذاً منه بذلك وهو محرم حتى أنزل، قال مالك: قد أفسد حجّه، وعليه الحج قابلاً.

وأما الإنزال بمجرد التذكر بدون الاستدامة فظاهر «الموطأ» لا شيء عليه، لكن أهل الفروع صرّحوا بالهدي استحباباً أو وجوباً، كما تقدم، وبالثاني جزم الدردير، إذ قال: إن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، انتهى. ولم يذكر فيه خلافاً هو ولا الدسوقي، ولا فساد بالنظر والفكر عند غير مالك من الأئمّة.

ولو أدام ولو أنزل، قال الخرقي: فإن نظر، فصرف بصره فأمنى فعليه دم، وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه بدنة. قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن الحج لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردّد النظر حتى أمنى عليه حج قابل؛ لأنه أنزل بفعل محظور أشبه الإنزال بالمباشرة.

(١) «المغني» (٥/ ١٧١).

وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ ذٰلِكَ مَاءٌ دَافِقٌ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي الْقُبْلَةِ إِلَّا الْهَدْيُ.

ولنا: أنه إنزال من غير مباشرة، فأشبه الإنزال بالفكر والاحتلام، ثم إن المباشرة أبلغ في اللذّة وآكد في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه، فأما إن نظر ولم يكرّر، فأمنى، فعليه شاة، وإن كرّره فأنزل، ففيه روايتان، **إحداهما** عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، **والثانية**: عليه شاة، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق، ورواية ثانية عن ابن عباس، وقال أبو ثور: لا شيء عليه، وحكي ذلك عن أبي حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وهو كذلك عندهما كما تقدم أول الباب عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب» للقاري.

(قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ **(ولو أن رجلاً قَبَّلَ)** بتشديد الموحدة من التفعيل **(امرأته ولم يكن من ذلك)** أي من أجل التقبيل **(ماء دافق)** أي لم يقع الإنزال، وقيد بذلك، لأن القبلة مع الإنزال مفسدة عنده، ففي «المدونة»: قال مالك: إن هو لمس أو قبّل أو باشر، فأنزل فعليه الحج قابلاً، وقد أفسد حجّه، انتهى.

(لم يكن عليه في القبلة) بدون الإنزال **(إلا الهدي)** قال الباجي[(١)]: لأن القبلة ممنوعة لحرمة الإحرام، فإذا لم تُفْضِ إلى الإنزال لم يجب بها إلا الهدي، وإنما وجب الهدي لأنه أدخل على نُسُكه نقصاً بما أتاه من الاستمتاع، وقد روى ابن الموّاز عن مالك: أن هديه بدنة، ووجه ذلك أنه هدي يجب بالاستمتاع، فكان بدنة كهدي الاستمتاع، انتهى.

وقال الدردير: قُبْلتُه فيها الهدي، إن كانت بفم، وإلا فكالملامسة لا شيء فيها، إلا إذا أمذى أو كثرت، قال الدسوقي[(٢)]: قوله: قبلته أي بغير

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٦٨).

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ الَّتِي يُصِيبُهَا زَوْجُهَا، وَهِيَ مُحْرِمَةٌ مِرَارًا، فِي الْحَجِّ ....

إنزال أو مذي، وهذا إذا كانت على الفم، وكانت لغير وداع أو رحمة، فإن كان على غير الفم فلا شيء فيها إلا إذا أمذى أو كثرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة، فلا شيء فيها ما لم يخرج معها مني أو مذي وإلا فالهدي، انتهى.

وقال الخرقي: إن قَبَّلَ فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وعن أبي عبد الله الإمام أحمد، رواية أخرى: إن أنزل أفسد حجه، قال الموفق(١): وجملة ذلك أن حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء، وقد روي عن ابن عباس أنه قال لرجل قبّل امرأته: أفسدت حجّتك، وروي ذلك عن سعيد بن جبير، وقال سعيد بن المسيب، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: عليه دم، وروي ذلك عن الشعبي، وسعيد بن جبير، وروى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمٰن بن الحارث أن عمر بن عبد الله قَبَّلَ عائشة بنت طلحة محرماً، فسأل، فأُجمِع له على أن يهريق دماً، والظاهر: أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يُذْكَرْ، وسواء أمذىٰ أو لم يُمْذِ، انتهى.

قلت: وتقدم قريباً في المباشرة أن الموفق وغيره رَجَّحُوا رواية عدم الإفساد. وأوجبوا في الإنزال البدنة وبدونه الشاة، ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية ، والواجب فيها عندهم الشاة سواء أنزل أو لم ينزل، كما تقدم عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب»، وما في «الهداية» وغيرها من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في «البناية»، وفي «الغنية»: لو قبّل امرأته مودِّعاً لها. إن قصد الشهوة، فعليه الفدية وإلاّ لا، انتهى.

(قال مالك: وليس على المرأة التي يصيبها) أي يجامعها (**زوجها وهي محرمة**) أي يطأها في حالة الإحرام (مراراً) أي عدة مرات سواء كان (**في الحجّ**

(١) «المغني» (٥/ ١٧٠).

أَوِ الْعُمْرَةِ، وَهِيَ لَهُ فِي ذٰلِكَ مُطَاوِعَةٌ، إِلَّا الْهَدْيُ وَحَجُّ قَابِلٍ، إِنْ أَصَابَهَا فِي الْحَجِّ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَهَا فِي الْعُمْرَةِ، فَإِنَّمَا عَلَيْهَا قَضَاءُ الْعُمْرَةِ الَّتِي أَفْسَدَتْ، وَالْهَدْيُ.

أو العمرة) وكذلك حكم الرجل إذا وطئ امرأة مرات أو النساء في الحجّ أو العمرة (**وهي له في ذلك مطاوعة**) قيد بذلك، لأن هدي المكرهة لا يجب عليها عند مالك، بل يتحمّله عنها الزوج كما تقدم قريباً. (**إلا الهدي**) الواحد (**وحج قابل**) قضاءً.

(**إن أصابها في الحجّ، وإن كان أصابها في العمرة فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت**) فوراً بعد إتمام المفسدة (**والهدي**) الواحد.

قال الباجي(١): وهذا كما قال: إن المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مراراً، فإنه ليس عليها إلاّ حج قابل، والهدي يجب ذلك عليها بأوّل وطء، وأمّا الثاني، وما بعده فإنه لا يجب به هدي ولا حجّ ولا عمرة، سواء كَفَّر عن الوطء الأوّل قبل الوطء الثاني أو لم يُكَفِّر حتى وطئ، وقال أبو حنيفة: إن كَفَّر عن الوطء الأول، فعليه كفارة ثانية عن الوطء الثاني، وإلاّ فلا، وللشافعي قولان أحدهما مثل قولنا، والثاني: يجب عليه بكل وطء كفارةٌ سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، انتهى.

قال الدردير(٢): واتّحد الهدي، وإن تكرّر وطؤه لامرأة، والنساء بخلاف جزاء الصيد، فيتعدّد بتعدّد الصيد، وبخلاف فديةٍ فيتعدَّدُ بتعدّدها إلا في أربعة مسائل، قال الدسوقي قوله: اتّحد الهدي أي هدي الفساد، وإن تكرّر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً متعدّدة أو لنساء؛ لأن الحكم للوطء الأول، انتهى.

وقال الموفق(٣): إذا تكرر الجماع، فإن كَفَّرَ عن الأول فعليه للثاني كفارة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٩).

(٣) «المغني» (٣/ ٣٣٩).

....

ثانية كالأول، وإن لم يكن كفّر عن الأول، فكفارة واحدة، وعنه ـ أي عن الإمام أحمد رواية أخرى ـ أن لكل وطء كفارة؛ لأنه سبب للكفارة، فأوجبها كالأول، والمذهب الأول، لأنه جماع مُوْجب للكفارة، فإذا تكرّر قبل التكفير عن الأوّل لم يوجب كفارة ثانية، كما في الصيام، وقال أبو حنيفة: للوطء الثاني شاة سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر، إلاّ أن يتكرّر الوطء في مجلس واحد على وجه الرفض، وقال مالك: لا يجب بالثاني شيء، وروي ذلك عن عطاء، لأنه لا يفسد الحجّ فلا يجب به شيء، ولنا على وجوب البدنة إذا كفّر أنه وطئ في إحرام. ولم يتحلّل منه ولا أمكن تداخل كفارته في غيره، فأشبه الوطء الأول، ولأن الإحرام الفاسد كالصحيح في سائر الكفارات فكذلك في الوطء، انتهى.

وصرّح في جميع فروع الشافعية أن في الجماع الأول بدنة، وفي كل جماع بعده شاة، وبسط في ذلك ابن حجر، وجعله مستثنى من عموم قاعدتهم في تداخل الكفارات، وحكى عن السراج البلقيني في «فتاواه» عن أبي حامد: إن جامع مراراً لم يتداخل الجزاء، ووجب للأول بدنة، ولكل جماع بعده شاة، وإن اتّحد الزمان والمكان، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فلو جامع مراراً قبل الوقوف بعرفة في مجلس واحد مع امرأة واحدة أو لنسوة، فعليه دم واحد، وإن اختلف المجالس مع واحدة أو لنسوة يلزمه لكل مجلس دم على حدة عند الشيخين، وقال محمد[1]: عليه دم واحد في تعدد المجالس أيضاً ما لم يُكَفِّرْ عن الأول، ولو جامع في مجلس آخر، ونوى به رفض الفاسد، فعليه دم واحد في قولهم جميعاً مع أن نية الرفض باطلة، لأنه لا يخرج منه إلا بالأعمال.

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٦).

(٤٩) باب هدي من فاته الحجُّ

ولو جامع بعد الوقوف بعرفة فلم يفسد حجّه، وعليه بدنة سواء جامع مرةً أو مراراً، إن اتّحد المجلس، وإن اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الإحرام فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما، وقال محمد: إن ذبح للأول بدنة فيجب للثاني شاة، وإلاّ فلا، كذا في «الغنية» و«شرح اللباب» وغيرهما.

(٤٩) هدي من فاته الحج

قال ابن رشد[١]: أما الفساد بفوات الوقوف، فالعلماء أجمعوا على أنه لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت وبالسعي بين الصفا والمروة، أعني أنه لا يحلّ، ولا بد بعمرة وأنه عليه حجّ قابل، واختلفوا هل عليه هدي أم لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور: عليه الهدي، وقال أبو حنيفة: لا هدي عليه، انتهى.

وقال الخرقي[٢]: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجرُ يوم النحر تحلّل بعمرة، وذَبَحَ إن كان معه هديٌ، وحَجَّ من قابلٍ، وأتىٰ بدم، قال الموفق: الكلام في هذه المسألة في أربعة فصول.

الأول: أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذٍ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافاً، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: قال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم بإسناده[٣].

وقول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جَمْعٍ فقد

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٢٤).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

....

تمّ حجّه»، يدلّ على فواته بخروج ليلة جَمْعٍ، وروى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فليحل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل» رواه الدارقطني[١] وضعفه.

الفصل الثاني: إن من فاته الحج يتحلّل بطواف وسعي وحلاق، هذا الصحيح من المذهب[٢]، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت وابن عباس وابن الزبير، وهو قول مالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي.

وقال ابن أبي موسى في المسألة روايتان: إحداهما ما ذكرنا، والثانية: يمضي في حج فاسد، وهو قول المزني، قال: يلزمه جميع أفعال الحج، لأن سقوط ما فات لا يمنع ما لم يفت، ولنا قول من سمّينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفاً، فكان إجماعاً، وروى الشافعي في «مسنده»[٣] أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لأبي أيوب حين فاته الحج: اصنع ما يصنع المعتمر ثم قد حللت، فإن أدركت الحج قابلاً فحج وأهدِ ما استيسر من الهدي، وروي أيضاً عن ابن عمر نحوه.

وروى الأثرم بإسناده عن سليمان بن يسار أن هبّار بن الأسود حجّ من الشام. فقدم يوم النحر، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: ما حبسك؟ قال: حسبت أن اليوم عرفة، قال: فانطلق إلى البيت فطف به سبعاً، وإن كان معك هدي فانحرها، ثم إذا كان عام قابلٍ، فاحجج، فإن وجدت سعة فأهدِ، فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة، إذا رجعت إن شاء الله.

وروى النجاد بإسناده عن عطاء أن النبيّ ﷺ قال: «من فاته الحج فعليه

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٠).

(٣) «مسند الشافعي في ترتيب السندي» (١/ ٣٤٨) و«السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

. . . .

دم، وليجعلها عمرةً، ليحُجَّ من قابلٍ»[١]، ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمع الفوات أولى، إذا ثبت هذا. فإنه يجعل إحرامه بعمرة، هذا ظاهر كلام الخرقي، ونصّ عليه أحمد، واختاره أبو بكر، وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء.

وقال ابن حامد: لا يصير إحرامه بعمرة، بل يتحلّل بطواف وسعي وحلق، وهو مذهب مالك والشافعي، لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلم ينقلب إلى الآخر، ويحتمل أن من قال: يجعله إحرامه عمرةً أراد به يفعل ما يفعل المعتمر، وهو الطواف والسعي، ولا يكون بين القولين اختلافٌ، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحراماً بعمرة بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر.

الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل سواء كان الفائت واجباً أو تطوّعاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد لا قضاء عليه بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلاً سقطت، وروي هذا عن عطاء، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن النبيّ ﷺ لما سُئِلَ عن الحجّ أكثر من مرة، قال: «بل مرة»[٢]، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة.

وجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث، وإجماع الصحابة، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحَجّ فليحل بعمرة وعليه الحج من قابلٍ»، وأما الحديث فأراد أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها

(١) «سنن الدارقطني» (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١) وابن ماجه (٢/ ٩٦٣).

....

كالمنذورة، وإذا قضى أجزأه القضاء عن الحجّة الواجبة، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن الحجّة المَقْضِيَّة لو تمّت لأجزأَتْ عن الواجبة عليه، فكذلك قضاؤها؛ لأن القضاء يقوم مقامَ الأداء.

الفصل الرابع: أن الهديَ يلزمُ من فاته في أصح الروايتين، وهو قول من سَمَّينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: لا هدي عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد، لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات، والإحصار.

ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة، وإذا ثبت هذا فإنه يخرج الهدي في سَنَة القضاء، إن قلنا بوجوب القضاء، وإلا أخرجه من عامه، وإذا كان معه هدي قد ساقه نحره، ولا يجزئه إن قلنا بوجوب الهدي، بل عليه في السنة الثانية هديٌ أيضاً، نصّ عليه أحمد، وذلك لحديث عمر الذي ذكرنا، والهدي ما استيسر، مثل هدي المتعة لحديث عمر ـ رضي الله عنه ـ أيضاً والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرنا؛ لأن الفوات يشمل الجميع، انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: من فاته الوقوف بأن طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج وتحلّل بعمرة فيطوف ويسعى، ويحلق أو يقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه، ليحج من قابل، ويقضي الحجّ الفائت، ويهدي هدياً يذبحه في قضائه إن لم يشترط في ابتداءِ إحرامه، ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: من فاته الوقوف بعرفة تَحَلَّلَ وجوباً بعمرة أي بعملها، قال البجيرمي: ولا يحتاج إلى نيّة العمرة، لكن لا بدّ من نية التحلّل

(١) (٥٢٦/١).

(٢) (٤٥٩/٢).

. . . .

بها، قال سم: ينبغي عند كل من أعمالها إذ ليست عمرة حتى يكفي لها نيّة في أولها، انتهى.

وفيه أيضاً أن عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الإسلام، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: من فاته الوقوف بعذر أو غيره تحلَّلَ فوراً وجوباً لئلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره، وإن لم يمكن عمل عمرة تحلّل بما مرّ في المحصر، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع أحكامه، ويلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، وهو الطواف والسعي والحلق، ولا يحسب ذلك عمرة، وعليه قضاء الحج سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوّع، ويجب القضاء على الفور، وسواء في هذا كلّه كان الفوات بعذر أو بلا عذر، لكن يختلفان في الإثم، ويجب تأخير دم الفوات إلى سَنَة القضاء، ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء، وقال ابن حجر: يدخل وقته وقت الإحرام بالقضاء. وفي هامش «روضة المحتاجين» عن الخطيب على «الغاية»: يجزئ بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء، وإن لم يحرم على المعتمد، انتهى.

وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي[١]: أن من تمكَّن من البيت وقد حُصِر عن عرفة بالأمور الثلاثة، وهي العدو، أو الفتنة بين المسلمين، أو الحبس بغير حق، أو فاته الوقوف بغير الثلاثة كمرض أو خطأ عدد لم يحلّ في هذا كله إلا بفعل عمرة من غير تجديد للإحرام بالعمرة، بل يكفيه الإحرام السابق، فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلّل، ثم إن كان الفوات بالأمور الثلاثة لا يطالب بالقضاء إلاّ أن يكون الفائت واجباً، فيقضيه بالوجوب السابق، وإن كان الفوات بغير الثلاثة يجب عليه القضاء.

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

. . . .

ولو كان الفائت نفلاً، ويجب عليه أيضاً الهدي ولا يكفيه هدي سابق إن كان معه، وقلّده، وأشعره قبل الفوات بل عليه هدي آخر للفوات يجب تأخيره إلى سنة القضاء، وإن قدمه عام الفوات يجزئ، لكنه خالف الواجب، وهل يتقلّب إحرامه عمرة من أوّله أو من وقت فعل العمرة؟ مختلف فيه، ويجب خروجه للحل ويلبّي منه من غير إنشاء الإحرام، إن أحرم أولاً من الحرم ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «الهداية»[1]: من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلّل ويقضي الحجّ من قابلٍ ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، ولأن الإحرام بعدما انعقد صحيحاً لا طريق للخروج منه إلا بأداء النسكين، وهٰهنا عجز عن الحج، فتتعين عليه العمرة، ولا دم عليه لأن التحلّل وقع بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما.

وفي «شرح اللباب»[2]: قال الحسن بن زياد: عليه الدم أشار في «شرح الكنز» إلى استحباب الدم للفائت عندنا، ثم أصحابنا اختلفوا فيما يتحلّل به فائت الحج أنه يلزمه ذلك بإحرام الحجّ أو بإحرام العمرة، فقال أبو حنيفة ومحمد: بإحرام الحج، وقال أبو يوسف: بإحرام العمرة، وينقلب إحرامه عمرة، وقالا: لا ينقلب، والمؤدىٰ ليس أفعال العمرة حقيقة، بل مثل أفعال العمرة تُؤدّى بإحرام الحج، انتهى.

والحديث الذي استدلّ به صاحب «الهداية» أخرجه الدارقطني وابن عدي

---

(١) (١/ ٧٧). ط بيروت.

(٢) (ص٢٤٥).

....

من حديث ابن عمر، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في «الدراية»[١]، وضعف الأول برحمة بن مصعب، وقد قال الآجري: سألت أبا داود عنه فأثنى عليه خيراً، وذكره ابن حبان في «الثقات» كذا في «اللسان»[٢] وضعف أيضاً بمحمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى، وهو من رواة السنن الأربعة، ضعفه جماعة، لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سُنَّةٍ صدوقاً، جائز الحديث، وقال أبو حاتم: محلّه الصدق، كان سيئ الحفظ، شغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتَّهم بشيء من الكذب، إنما ينكر عليه كثرة الخطاء، يكتب حديثه، ولا يحتجّ به، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة عدل، في حديثه بعض المقال، ليّن الحديث عندهم، وكان الثوري يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شُبْرمة، وقال ابن خزيمة: ليس بالحافظ، وإن كان فقيهاً، عالماً، كذا في «تهذيب الحافظ»[٣]، وضعف الثاني يحيى بن عيسى النهشلي، قال صاحب «التنقيح»: روى له مسلم.

قلت: روى له البخاري في «الأدب المفرد»، ومسلم في «صحيحه»، وأصحاب السنن غير النسائي.

قال ابن الهمام: إن الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم، فإن ما سواه من الأحكام المذكورة لا يُعْلم فيها خلاف، ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات، وكان المذكور جميع ما له من الحكم، وإلَّا نَافَى الحكمةَ. وليس من المذكور لزوم الدم، فلو كان من حكمه لذكره، وما استدلّ به الشافعي محمول على الندب، انتهى.

---

(١) انظر هامش «الهداية» المطبوعة بالهند، و«فتح القدير» (٣/ ٦٠).

(٢) «لسان الميزان» (٢/ ٤٥٨).

(٣) انظر: «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٠١).

٨٤٥/ ١٥٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ؛ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ خَرَجَ حَاجًّا، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالنَّازِيَةِ مِنْ طَرِيقِ مَكَّةَ، أَضَلَّ رَوَاحِلَهُ، وَإِنَّهُ قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَوْمَ النَّحْرِ، ....

وفي «البناية»: ولنا الحديث الذي رواه الدارقطني المذكور آنفاً، وهذا دليل على أن الدم غير واجب؛ لأنه موضع الحاجة إلى البيان، واللائق بمنصبه البيان عند الحاجة، فإذا لم يُبين عُلِم أنه ليس بواجب، وروي عن الأسود أنه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه، وعليه الحجّ من قابل، ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة، فقال مثل ذلك، وعن عثمان مثله، انتهى.

قلت: وأثر الأسود أخرجه محمد في «موطئه»(١) مختصراً.

٨٤٥/ ١٥٣ ـ (**مالك**، عن يحيى بن سعيد أنه قال: **أخبرني سليمان بن يسار**) بتحتية ومهملة خفيفة (أن أبا أيوب الأنصاري) الصحابي المشهور (**خرج حاجاً**) أي يريد الحج (حتى إذا كان بالنازية) بنون فألف فزاي فتحتية فهاء عينٌ قريب الصفراء، قاله الزرقاني(٢).

وفي «المعجم»(٣): بتخفيف الياء عين ثَرَّة على طريق الأخذ من مكة إلى المدينة، قرب الصفراء، وهي إلى المدينة أقرب، وإليها مضافة. رحبة واسعة فيها عضاهٌ. ومروج، سلك فيها النبيّ ﷺ حين خرج إلى بدر، وفي «مسند الشافعي» بدله البادية بالموحدة والدال.

(من طريق مكة أَضلَّ رواحله) جمع راحلة (وإنه قدم) مكة أو منى (على عمر بن الخطاب يوم النحر) قال الباجي: إما لأنه شغل بطلبها، وهو يقدر أن

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣١٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣١).

(٣) «معجم البلدان» (٥/ ٢٥٠).

فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: ٱصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْمُعْتَمِرُ، ....

يدرك الحج، فتتابع ذلك منه حتى بقي من المدة ما قَدَّرَ فيه أنه يدرك الحج فيه، فأخلفه تقديرُه، وإما لأنه عجز عن الوصول إلى الحج لعدم رواحله التي كان يتوصل بها، فلم يمكنه الوصول إلاّ بعد الطواف، انتهى.

(**فذكر ذلك له**) يحتمل أنه ذكر له ما جرى من إضلال الراحلة، وإن ذلك سبب فوات حجّه، أو أخبره بفوات الحجّ خاصة. لأن حكمه يتعلق به دون سببه، كذا في «المنتقى»[1]. (**فقال عمر بن الخطاب: اصنع ما**) هكذا في جميع النسخ الهندية وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية كما (**يصنع المعتمر**).

قلت: وفيه تأييد لمن قال: إن هذه العمرة التي يتحلّل بها الفائت ليست بعمرة حقيقية، بل صورتها، وأوضح منه ما ورد في أكثر النسخ المصرية[2]: «اصنع كما يصنع المعتمر»، وهكذا بلفظ التشبيه في رواية الشافعي في «الأم»، وهكذا ذكره الزيلعي في «نصب الراية» برواية «الموطأ»، وقال الشافعي في «الأم»: فيه دلالة عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه يعمل عمل معتمر، لأن إحرامه عمرة، انتهى.

وقال الباجي: يريد أنه يأتي بعمرة كاملة بطوافها وسعيها بنيتها يتحلّل بها، ولذلك قال مالك: إن فاته الحج يتحلّل بعمرة، يستأنف لها طوافاً وسعياً، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال أبو يوسف: ينقلب إحرامه عمرةً، فيكون بطوافه وسعيه متحلّلاً من العمرة لا من الحجّ، والدليل على ما نقوله أن إحرامه بالحج لو ينقلب عمرة لكان قد انفسخ عما وقع عليه، والفسخ مفسوخ، بلا خلاف بيننا وبينه، ودليلنا من جهة القياس أن من انعقد إحرامه بنسك لم ينقلب إلى غيره كما لو أحرم بعمرة، انتهى.

قلت: ويُشكل عليه ما قال الدسوقي: وهل ينقلب إحرامه عمرة من أصل

---

(١) (٣/ ٧).

(٢) هكذا بلفظ التشبيه ورد في «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٩) و«نصب الراية» (٣/ ١٤٦).

ثُمَّ قَدْ حَلَلْتَ. فَإِذَا أَدْرَكَكَ الْحَجُّ قَابِلاً فَاحْجُجْ، وَأَهْدِ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ **وحدّثني** مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ؛ أَنَّ هَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ جَاءَ يَوْمَ النَّحْرِ، ....

الإحرام أو من وقت ينوي فعل العمرة؟ مختلف فيه، انتهى. فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب، لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب. (**ثم قد حللت**) أي من إحرامك بالحج (**فإذا أدركك الحج قابلاً**) أي إن عشت إلى زمن الحج من السنة الآتية (**فاحجُجْ**) أي عليك بقضاء الحج عما فات، وهو دليل لمن أوجب قضاء الفائت.

(**وأهدِ ما استيسر من الهدي**) وسيأتي الكلام على مصداقه قريباً ففي الترجمة الثانية، وهو دليل لمن أوجب الهدي على الفائت، وهم الأئمّة الثلاثة، ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية، وهو رواية عن أحمد، حمله على الندب، كما تقدم مبسوطاً، واستدلّ به المالكية على أن الهدي يجب أن يكون في سَنَةِ القضاء، وتقدم المذهب في ذلك.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ (**مالك، عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبّار**) بفتح الهاء وتشديد الموحدة (**ابن الأسود جاء يوم النحر**) وأخرجه البخاري في «التاريخ» من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبَّار بن الأسود أنه حدّثه أنه فاته الحجّ، فقال له عمر: طُفْ بالبيت وبين الصفا والمروة، وهكذا أخرجه البيهقي[1] من هذا الوجه.

وهو في «الموطأ» عن نافع أن هبار بن الأسود حجّ من الشام، وهكذا أخرجه سعيد بن أبي عروبة في كتاب المناسك عن أيوب عن نافع فذكره مطولاً هكذا في «الإصابة»[2]، وليس لفظ حج من الشام في نسخ «الموطأ» التي بأيدينا، نعم تقدم في كلام «المغني» برواية الأثرم.

---

(١) «سنن البيهقي» (٥/ ١٧٤).

(٢) (٢/ ٦/ ٣٨٠).

وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَنْحَرُ هَدْيَهُ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَخْطَأْنَا الْعِدَّةَ، كُنَّا نُرَى أَنَّ هٰذَا الْيَوْمَ يَوْمُ عَرَفَةَ، فَقَالَ عُمَرُ: اذْهَبْ إِلَى مَكَّةَ، فَطُفْ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ، ....

(**وعمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**ينحر هديه**) ولفظ محمد في «موطئه»[(١)]: ينحر بدنه، قال الباجي: يريد أنه جاء منىٰ، واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لا ينحر هديه يوم النحر إلا بمنى. (**فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدَّة**) ولفظ محمد: أخطأنا في العدة بكسر العين وتشديد الدال، أي في تعداد التاريخ والأيام (**كنا نُرى**) ببناء المجهول أي نظن (**أن هذا اليوم**) الذي وصلنا فيه (**يوم عرفة**) أي يوم الوقوف بعرفة، فلعلّهم وردوا منى متوجّهين إلى عرفة يوم النحر، فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحاج بمنى علموا أنهم أخطأوا العدة، وفاتهم الوقوف.

(**فقال عمر**) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (**اذهب إلى مكة**) قال الباجي: هذا يقتضي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد علم أن إحرامه كان من الحل، انتهى.

قلت: وذلك لما تقدم في أول الباب من وجوب الخروج إلى الحل لمن أحرم من مكة عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وذلك لما أن الجمع بين الحل والحرم شرط الإحرام عند مالك، وأحد قولَي الشافعي خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، كما تقدم في آخر «باب إهلال أهل مكة» مفصّلاً.

(**فطف أنت ومن معك**) أمرهم بالطواف، ولا بدّ من السعي معه، وإن لم يذكره لما علم أنه من توابعه، كذا في «المنتقى»[(٢)].

قلت: وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية «تاريخ

---

(١) (ص١٤٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٨).

وَانْحَرُوا هَدْياً إنْ كَانَ مَعَكُمْ، ثُمَّ احْلِقُوا أَوْ قَصِّرُوا ....

البخاري»، والبيهقي، ويؤيّده أيضاً رواية محمد بلفظ: «اذهب إلى مكة، فطف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً»، ويمكن أن يقال: إن الأمر بالطواف بعمومه يتناول كليهما أي الطواف، والطواف بين الصفا والمروة.

(**وانحروا هدياً إن كان معكم**) يريد إن كان منكم من ساق هدياً فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع أو واجب، وهذا ليس من هدي الفوات. (**ثم احلقوا أو قصّروا**) يريد أن عليهم أن يتحلّلوا، أو لا يكون ذلك إلا بحلاق أو تقصير، وظاهر الأثرين أنه يجب عليه التحلّل، ولا يجوز له البقاء على إحرامه، والمسألة خلافيّة، قال الموفق[1]: فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة، والمحرم بالحج في غير أشهره، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة، انتهى.

قلت: وتقدم الإشارة إلى الجواز في «الروض المربع»[2] في أوّل الباب؛ إذ قال: يحلق ويقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، وقال الدردير[3]: لم يحل إلا بفعل عمرة إن شاء التحلّل، قال الدسوقي: أي وإن شاء بقي على إحرامه للعام القابل، لكن إن دخل مكّة أو قاربها، فالأفضل له التحلّل، ويكره بقاؤه لقابلٍ، وإن كان بعيداً يُخَيَّر بين البقاء والإحلال على حدٍّ سواء، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، قال ابن حجر: أي

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٢) (١/ ٥٢٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

وَارْجِعُوا، فَإِذَا كَانَ عَامٌ قَابِلٌ فَحُجُّوا وَأَهْدُوا، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ.

اتفاقاً إلا رواية عن مالك، فلو أراد البقاء على إحرامه أثم، ويجب عليه التحلّل فوراً، كما نقله ابن الرفعة عن النص، ومتى خالف، وبقي محرماً إلى قابل، فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي، انتهى. وفي «شرح اللباب»: ولو أن الفائت لم يتحلّل بأفعال العمرة وبقي محرماً إلى قابل، فحجّ بذلك الإحرام لم يصح حجّه، انتهى.

(وارجعوا) إلى الأوطان، والأمر ليس على جهة الإلزام والوجوب، وإنما هو على جهة إباحة الرجوع، أو على ما علم من حالهم أنه لا يمكنهم إلا الرجوع إلى أهاليهم، وأنهم لو أمروا بغير ذلك لَشَقّ عليهم، وأيّاً ما كان فالرجوع وغيره سواء في الأمر.

(فإذا كان عامٌ قابلٌ فحجوا) قضاءً لما فات **(وأهدوا)** على الإيجاب أو الندب **(فمن لم يجد)** الهدي **(فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع)** وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع.

قال الباجي[1]: وهذا حكم كل من وجب عليه هدي، يلزمه إخراجه، فلم يجده، أما هدي الجزاء وفدية الأذى فليس بلازم، بل هو مخيَّرٌ بينه وبين غيره، وقال الدردير[2]: لما كان دماء الحج ثلاثة، بعضها على التخيير، وهو الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار به بقوله: «وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب»، مرتبتين لا ينتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، لا ثالث لهما «هدي» وهو المرتبة الأولى، «ثم صيام ثلاثة أيام» في الحجّ، وهو المرتبة الثانية «وسبعة إذا رجع من منى» سواء أقام بمكة أم لا، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

....

قال الموفق[1]: ويعتبر اليسار والإعسار في زمن الوجوب، وهو في سنة القضاء، إن قلنا بوجوبه، أو في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء، انتهى. وقال أيضاً: الهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين؛ منصوص عليه، ومقيس على المنصوص، وذكر في القسم الثاني هدي الفوات، فقال: ما ليس بمنصوص يقاس على أشبه المنصوص عليه به، فهدي المتعة وجب للترفه بترك أحد السفرين، وقضائه النسكين في سفر واحد، ويقاس عليه دم الفوات، فيجب عليه مثل دم المتعة، وبدله مثل بدله، وهو صيام عشرة أيام إلاّ أنه لا يمكن أن يكون ثلاثة قبل يوم النحر؛ لأن الفوات إنما يكون بفوات ليلة النحر؛ لأنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين، انتهى.

وفي جميع فروع الشافعية أن حكمه حكم دم التمتع إلا في صفة واحدة، وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية، وتقدم قريباً أن المعتبر وقت الإحرام بالقضاء لا فعل الإحرام، وفي «شرح المنهاج»: يذبحه في أحد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلهما، فالأول يدخل بدخول وقت الإحرام بالقضاء من قابل، والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء، ولا يجوز تقديم صوم الثلاثة على الإحرام بالقضاء، انتهى. وقال أيضاً: في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور ثلاثة أيام في الحجّ، أي بعد الإحرام بالقضاء، انتهى. وبه صرّح في «شرح المناسك»: ويذبح في الحرم، فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله، يصوم ثلاثة أيام بعد إحرام، وسبعة إذا رجع إلى أهله، كذا في «فتح المعين».

فلو فاتته الثلاثة في الحج بعذر أو غيره لزمه قضاؤها، ويفرق في قضائها بينها وبين السبعة بقدر أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، كما في الأداء، فلو صام عشرة ولاءً حصلت

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٧).

قَالَ مَالِكٌ: وَمَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، ثُمَّ فَاتَهُ الْحَجُّ فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ قَابِلاً، وَيَقْرِنُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، ....

الثلاثة، ولا يعتدّ بالبقية لعدم التفريق، كذا في «شرح الإقناع»[1].

وفي «شرح المنهاج»: ولو فاتته الثلاثة في الحج، فالأظهر أنه يلزمه أن يفرق في قضائها، بينها وبين السبعة بقدر ما كان يفرق به في الأداء؛ لأن الأصل في القضاء أن يحكي الأداء، ولم يلزمه التفريق في قضاء الصلوات؛ لأن تفريقها لمجرد الوقت، وقد فات، وهذا يتعلق بفعل، وهو الحج والرجوع ولم يفوتا، انتهى. وقد عرفت أن لا هدي للفوات عند الحنفية فضلاً عن بدله.

(**قال مالك: ومن قرن الحج والعمرة**) أي أحرم أولاً بالقران (**ثم فاته الحج فعليه أن يحجّ قابلاً**) أي في السنة الآتية في القضاء (**ويقرن**) بضم الراء من نصر، وفي لغة بكسرها من ضرب (**بين الحجّ والعمرة**) يعني يقضي الحج الذي فاته على صفته، قال الباجي: وهذا كما قال: إن من قرن الحج والعمرة ففاته، فعليه أن يحج قابلاً قضاء على صفته من القران، ولا تسقط عنه العمرة في القضاء بالعمرة التي تحلل بها؛ لأن تلك ليست بالعمرة التي قرنها مع حجه، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلفوا فيمن فاته الحج وكان قارناً، هل يقضي حجاً مفرداً أو مقروناً بعمرة؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضي قارناً؛ لأنه إنما يقضي مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة: ليس عليه إلا الإفراد؛ لأنه قد طاف لعمرته، فليس يقضي إلا ما فاته، انتهى.

قلت: وبقولهما قالت الحنابلة أيضاً، كما سيأتي النص بذلك عن الإمام أحمد في عبارة «المغني».

---

(١) (١/ ٥٢١).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٢).

وَيُهْدِي هَدْيَيْنِ: هَدْياً لِقِرَانِهِ الْحَجَّ مَعَ الْعُمْرَةِ، وَهَدْياً لِمَا فَاتَهُ مِنَ الْحَجِّ.

(ويهدي) في حجة القضاء (هديين، هدياً لقرانه الحج مع العمرة) في سنة القضاء (وهدياً) ثانياً (لما فاته من الحج) في العام الماضي.

قال الباجي[(١)]: يريد أنه يهدي في حجة القضاء هديين، هدياً للقران في ذلك العام، وهدياً للفوات في العام الخالي، ولم يذكر حكمه في هدي القران عن الماضي الذي فات فيه الحجّ والعمرة، أيلزمه أو يسقط عنه بالفوات؟ وفي «كتاب ابن المواز» من رواية أبي زيد عن أبي القاسم ما يدلّ على أن دم القران يسقط بالفوات والتحلّل بالعمرة. ومن رواية ابن القاسم عن مالك: أنه لا يسقط، وجه القول الأول، أنه يتحلّل بعمرة، فلم يلزمه دم القران، كالذي أحرم بعمرة مفردة، وجه الرواية الثانية، أنه أحرم قارناً، فلزمه حكم القران في الدم، كما لو أتمّ قرانه، انتهى.

قلت: وبالأول جزم الدردير[(٢)]؛ إذ قال: لا يجب دم قران أو متعة للفائت؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتم القران أو التمتّع، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: إذا فات القارن الحج حلَّ، وعليه مثلُ ما أهلَّ به من قابلٍ، نصَّ عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق، ويحتمل أن يجزئه ما فعل عن عمرة الإسلام، ولا يلزمه إلا قضاء الحج؛ لأنه لم يفته غيره، وقال أصحاب الرأي والثوري: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه، إلا أن سفيان قال: ويهريق دماً، ووجه الأول، أن يجب القضاء على حسب الأداء في صورته ومعناه، فيجب أن يكون هٰهنا كذلك،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٥٠) باب من أصاب أهله قبل أن يفيض

ويلزمه هديان لقرانه وفواته، وبه قال مالك والشافعي، وقيل: يلزمه هدي ثالث للقضاء وليس بشيء، فإن القضاء لا يجب له هدي، وإنما يجب الهدي الذي في سنة القضاء للفوات، وكذلك لم يأمره الصحابة بأكثر من هدي واحد، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: رأيت «المجموع» قال عن الأصحاب: على القارن القضاء قارناً، ويلزمه ثلاثة دماء: دم الفوات، ودم القران الفائت، ودم ثالث للقران المأتيّ به في القضاء، ولا يسقط هذا عنه بالإفراد في القضاء؛ لأنه توجَّهَ عليه القرانُ ودمه، فلا يسقط بتبرّعه بالإفراد، انتهى. وهكذا في «روضة المحتاجين» إذ قال: لزمه ثلاثة دماء، دم للفوات، ودم للقران، ودم له أيضاً في القضاء، وإن أفرد لالتزام القران بالفوات، وهو متبرّع بالإفراد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: إن كان الفائت قارناً، فإنه إن كان قد طاف لعمرته قبل الفوات، فهو كالمفرد؛ لأنه بأداء ركنها خرج من عهدتها، وإن لم يطف لها قبل الفوات، فإنه يطوف أولاً لعمرته ويسعى لها، ثم يطوف طوافاً آخر لفوات الحج، ويسعى له ويحلق، وقد سقط عنه دم القران؛ لأنه دم شكر مرتّب على توفيق الجمع بين العبادتين، انتهى.

(٥٠) هدي من أصاب أهله قبل أن يفيض

يعني إذا جامع أهله قبل طواف الإفاضة، فما يكون حكمه؟ وما يجب عليه من الهدي؟ وفصل المصنف بين هذا الباب وبين هدي المحرم، إذا أصاب أهله بباب الفوات؛ لأن الفوات كان أشبه بالباب السابق باعتبار أن في كل منهما كان الحج معدوماً، إما بالفساد أو بالفوات، وفي هذا الباب تمّ حجه، ووجب الهدي لنوع من الفساد.

(١) ص(٢٤٥).

٨٤٧/ ١٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًى، قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً.

٨٤٧/ ١٥٥ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكيّ**) محمد بن مسلم (**عن عطاء بن أبي رباح**) براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين (**عن عبد الله بن عباس أنه سئل**) ببناء المجهول (**عن رجل وقع**) أي جامع (**بأهله وهو بمنىٰ، قبل أن يفيض**) أي قبل أن يطوف طواف الإفاضة، سواء رمى الجمرة أم لا عند الحنفية، وهو مقيد عند الشافعي وأحمد بما بعد التحلّل الأول؛ لأن الجماع قبل التحلّل الأول مفسد عندهما، فإن المناط عندهما التحلّل، وعند الحنفية الوقوف.

قال الباجي[١]: ويقتضي على مذهب مالك أن يكون بعد الرمي بجمرة العقبة، أو بعد يوم النحر وقبل الإفاضة، أما إن أصابها قبل يوم النحر، فقد تقدم أن المشهور من مذهب مالك أن حجه يفسد، انتهى.

قلت: وذلك لأن الحجّ لا يفسد عند مالك في ثلاث صور، تقدّمت في كلام الدردير، وهي وقوع الجماع قبل الرمي، وقبل الإفاضة، أو وقوعه بعد أحدهما في يوم النحر.

(**فأمره**) أي بصحة الحج (**أن ينحر بدنة**) وبه قالت الحنفية، كما تقدم، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في أوّل الباب الثالث[٢]، فإن الواجب عندهم إذ ذاك شاة، انتهى. قال الباجي: البدنة أرفع الهدي؛ لأن الهدي قد يكون بقرة ويكون شاة، وأرفع ذلك البدنة، وخصّه هٰهنا بالبدنة لعظم ما أتى به، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) انظر «المغني» (٥/ ٤٤٩)، و«الأم» (٧/ ٢٤٤).

١٥٦/٨٤٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الدِّيلِيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ؛ ....

١٥٦/٨٤٨ ـ **(مالك عن ثور)** بمثلثة **(ابن زيد الديلي)** هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو بكسر الدال المهملة نسبة إلى بني الديل بن بكر، فما في نسخة «المنتقى» بلفظ الديلمي ليس بصحيح **(عن عكرمة مولى ابن عباس)** هو عكرمة البربري، أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من المغرب، كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلي، قال الحافظ في «التقريب»[١]، ورقم عليه للستة: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، مات سنة ١٠٧هـ، وقيل بعد ذلك، انتهى.

قلت: وبسط أهل الرجال في ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه، ففي «الميزان»[٢]: تكلّم فيه لرأيه لا لحفظه، فاتّهم برأي الخوارج، وقد وثّقه جماعة، واعتمده البخاري، وإنما تجنّبه، روى له قليلاً مقروناً لغيره، وأعرض عنه مالك وتحايده إلاّ في حديث أو حديثين، وقيل لأيوب: أكان عكرمة يُتَّهم؟ فسكت ساعة، ثم قال: أما أنا فلم أكن أتّهمه، وعن وهيب قال: شهدتُ يحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب فذكرا عكرمة، فقال يحيى: كذّاب، وقال أيوب: ليس بكذّاب، ويروى عن ابن المسيّب: أنه كذب عكرمة، وعن ابن سيرين وقد سئل عنه، فقال: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنّة، ولكنه كذَّاب، وعن مطرف بن عبد الله: سمعتُ مالكاً يكره أن يذكر عكرمة، ولا يرى أن يروى عنه، قال أحمد بن حنبل: ما علمت أن مالكاً حدّث بشيء لعكرمة، إلاّ في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة، وقال ابن المديني: كان يرى رأي نجدة الحروري، وقال مصعب الزبيري: كان يرى رأي الخوارج.

---

(١) (٣٠/٢).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٩٣/٣).

. . . .

وفي «التهذيب»(١): عن يحيى بن معين: إنما لم يذكر مالك بن أنس عكرمة؛ لأنه كان ينتحلُ رأيَ الصفرية، وعن معن بن عيسى وغيره: كان مالك لا يراه ثقة، ويأمر أن لا يؤخذ عنه، وعن ابن معين قال: كان مالك يكرهه، فقيل له: فقد روى عن رجل عنه، قال: نعم شيئاً يسيراً، وعن مطرف: كان مالك يكره أن يذكر عكرمة، فيحلف أن لا يحدّثنا، فما يكون بأطمع منه في ذلك إذا حلف، فقال له رجل في ذلك، فقال: تحديثي لكم كفارته، وقيل لأحمد: عكرمة كان أباضياً؟ فقال: يقال إنه كان صفرياً، وعن يحيى البكّار سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول لنافع: اتّقِ الله ويحك يا نافع! ولا تكذب عليّ كما كذب عكرمةُ على ابن عباس، وقال إبراهيم بن سعد عن أبيه عن سعيد بن المسيب: أنه كان يقول لغلامه بُرْد: يا بُرْدا! لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس، وقال إسحاق بن عيسى: سألت مالكاً أبلغك أن ابن عمر قاله لنافع؟ قال: لا، ولكن بلغني أن ابن المسيب قاله لبرد مولاه.

وفي «الميزان»(٢): يروى ذلك عن ابن عمر أنه قال لنافع، ولم يصح.

قال الفرزدق بن جواس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: ألا نأتيه؟ فقال: ائتوه فإنه لم يكن أمة إلا كان لها حبر، وإن مولى ابن عباس حبر هذه الأمة، وعن عثمان بن حكيم: كنت جالساً مع أبي أمامة بن سهل إذ جاء عكرمة، فقال: يا أبا أمامة أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدّثكم عكرمة عني فصدّقوه، فإنه لم يكذب عليّ؟ فقال أبو أمامة: نعم. وعن عمرو بن دينار: دفع إلي جابر بن زيد مسائلَ أسأل عنها عكرمة، وجعل يقول: هذا عكرمة، هذا البحر فَسَلوه، وقيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: نعم، عكرمة. وعن الشعبي يقول: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة.

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٦٣ ـ ٢٧٣).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٦).

....

وعن قتادة كان أعلم التابعين أربعة، فعدَّ منهم عكرمة، وعنه قال: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأقعدوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس، وعن أيوب: لو قلت: إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت، وعن الثوري يقول: خذوا التفسير عن أربعة فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيوب: سألني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة؟ قلنا: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم، وعن أيّوب قال عكرمة: أرأيت هؤلاء الذين يكذّبوني من خلفي. أفلا يكذبوني في وجهي، فإذا كذّبوني في وجهي فقد والله كذّبوني، وقال أحمد بن زهير: عكرمة أثبت الناس فيما يروي.

وقال أبو طالب عن أحمد: قال خالد الحذّاء: كل ما قال ابن سيرين نُبّئت عن ابن عباس، فقد سمعه عن عكرمة، قلت: ما كان يسمّيه؟ قال: لا محمد ولا مالك لا يسمّونه في الحديث إلاّ أن مالكاً سمّاه في حديث واحد، قلت: ما كان شأنه؟ قال: كان من أعلم الناس، لكن كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية، وقيل لأحمد: يحتجّ بحديث عكرمة؟ قال: نعم، يحتجّ به، وقيل لابن معين: عكرمة أحبّ إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخيّر، فقيل: عكرمة أو سعيد بن جبير؟ قال: ثقة وثقة ولم يخيّر، وعن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتّهمه على الإسلام، وعن ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم، وقال العجلي: مكي ثقة بريء مما يرميه الناس برأي الخوارج، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتجّ بعكرمة، وقال النسائي: ثقة.

وعن أبي حاتم: ثقة يحتجّ به إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك، فلسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس؟ قال: عكرمة أعلاهم لم يمتنع الأئمّة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح

قَالَ: لَا أَظُنُّهُ إِلَّا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ ....

أدخلوا أحاديثه في صحاحهم، وقال الحاكم: احتجّ بحديثه الأئمّة القدماء، ولكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيّز الصحاح، وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن، وقال ابن منده في «صحيحه»: عدَّله أمةٌ من نبلاء التابعين فمن بعده، وحدّثوا عنه. واحتجّوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم.

وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير أحد[١] من التابعين على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يتلقّى حديثه بالقبول، ويحتجّ به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام إلى وقت الأئمّة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميّزوا ثابته من سقيمه، وأخرجوا روايته، وهم البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجّوا به على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً وعدّله بعدما جرحه، وقال محمد بن نصر المروزي: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه، واتّفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، انتهى مختصراً.

وبوّب له ابن عبد البرّ في «التمهيد»[٢] ترجمة مستقلة، فقال «باب ثناء الأئمّة من التابعين وغيرهم على عكرمة»، ثم بسط الآثار فيها، وقال: نزل المغرب، ومكث بالقيروان برهةً من الزمان، ومن الناس من يقول: مات بها، والصحيح أنه مات بالمدينة، انتهى.

(قال: لا أظنّه إلا عن عبد الله بن عباس) هكذا في جميع النسخ الهندية

---

(١) هكذا في «التهذيب»، والظاهر حذفه.

(٢) (٢/٢٧).

أَنَّهُ قَالَ: الَّذِي يُصِيبُ أَهْلَهُ قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، يَعْتَمِرُ وَيُهْدِي.

وأكثر المصرية، وليس في كثير من المصرية هذا الكلام، بل جعل الأثر الآتي من كلام عكرمة، ولفظه: عن الثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: الذي يصيب... إلخ، والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط.

وأمّا معنى هذا الكلام، فقد قال الزرقاني(١): قال ثور: لا أظنه، أي عكرمة، إلا عن ابن عباس، انتهى. ويحتمل عندي قال عكرمة: لا أظن الحديث إلا عن ابن عباس **(أنه)** أي ابن عباس **(قال الذي يصيب أهله قبل أن يفيض)**، قال الباجي(٢): يحتمل ما قلناه قبل هذا أن يكون قبل الرمي أو بعده على التفسير الذي تقدم ذكره، انتهى.

قلت: وتقدمت أيضاً مسالك الأئمّة في ذلك.

(يعتمر ويهدي)، قال الباجي: هو قول مالك ـ رحمه الله ـ، وهو المشهور عن ابن عباس، وذلك أنه لما أدخل النقص على طوافه للإفاضة بما أصابه من الوطء، كان عليه أن يقضيه بطواف سالم إحرامه من ذلك النقص، ولا يصلح أن يكون الطواف في إحرام إلاّ في حج أو عمرة، انتهى.

قلت: وتقدّمت المذاهب في هذه العمرة في الباب الثالث، وما قال الباجي هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح، بل المشهور عنه أنه لا عمرة عليه، حكاه عنه غير واحد منهم الموفق؛ إذ قال: يفسد الإحرام بالوطء بعد الرمي، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩).

٨٤٩/ ١٥٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الإِفَاضَةَ حَتَّى خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ وَرَجَعَ إِلَى بِلَادِهِ؟ فَقَالَ: أَرَى، إِنْ لَمْ يَكُنْ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، وَإِنْ كَانَ أَصَابَ النِّسَاءَ، فَلْيَرْجِعْ، فَلْيُفِضْ، ....

٨٤٩/ ١٥٧ ـ (**مالك؛ أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن**) الرأي (**يقول في ذلك**) أي فيمن يصيب أهله قبل أن يفيض (**مثل قول عكرمة عن ابن عباس**) من أنه يعتمر ويهدي.

(قال مالك: وذلك) أي وجوب الهدي مع العمرة (**أحبّ ما سمعتُ إليَّ**) بإضافة إلى ضمير المتكلم (في ذلك) فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أجل التابعين في المناسك والثقة والأمانة.

(**وسُئِل مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن رجل نسي طواف الإفاضة حتى خرج من مكّة ورجع إلى بلاده قال**: أرى إن لم يكن **أصاب النساء**) أي جامعها ولو مرة واحدة أو مراراً (**فليرجع**) وجوباً حلالاً إلا من نساء وصيد، وكره الطيب، قاله الزرقاني[١]، وهذا عند المالكية (**فليفض**) أي ليطف طواف الإفاضة، ولا حلق بعد ذلك؛ لأنه قد حصل بمنى (**وإن كان أصاب النساء**) بعد الرجوع (**فليرجع**) أيضاً؛ لأن طواف الإفاضة ركن بالإجماع، وقد بقي على ذمته، فيرجع حلالاً من ممنوعات الإحرام إلا النساء والصيد؛ لأن البواقي حلّت له بالتحلّل الأول، ولا يجدد إحراماً؛ لأنه على إحرامه الأول فيما بقي عليه، ولا يلبي حال رجوعه؛ لأن التلبية قد انقضت.

(**فليفض**) أي فليطف طواف الإفاضة، قال الزرقاني: ومحل وجوب

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

ثُمَّ لْيَعْتَمِرْ وَلْيُهْدِ. وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ هَدْيَهُ مِنْ مَكَّةَ وَيَنْحَرَهُ بِهَا. وَلٰكِنْ، إِنْ لَمْ يَكُنْ سَاقَهُ مَعَهُ مِنْ حَيْثُ اعْتَمَرَ، فَلْيَشْتَرِهِ بِمَكَّةَ، ثُمَّ لِيُخْرِجْهُ إِلَى الْحِلِّ، فَلْيَسُقْهُ مِنْهُ إِلَى مَكَّةَ، ثُمَّ يَنْحَرُهُ بِهَا.

رجوعه ما لم يكن قد تطوّع بطواف، فيجزيه عن طواف الإفاضة المنسيّ، كما قاله الإمام نفسه في «المدونة»، ولا دم عليه؛ لأن تطوّعات الحج تجزئ عن واجباته، انتهى. (**ثم ليعتمر**) لما تقدم من إيجاب العمرة عند مالك، ومن وافقه على من وطئ قبل الإفاضة (**وليهد**) أي يجب عليه الهدي لجناية الوطء على طواف الإفاضة (**ولا ينبغي**) أي ولا يجوز (**له أن يشتري هديه**) الذي وجب عليه (**من مكة**) أي من الحرم (**وينحره بها**) أي بمكّة، وذلك لما تقدم في محله، أنه لا بدّ من الجمع بين الحلّ والحرم في الهدي عند مالك.

(**ولكنه**) وفي النسخ المصرية[1] بدون الضمير بلفظ «ولكن» (**إن لم يكن ساقه**) أي الهدي (**معه من حيث اعتمر**) أي من حيث أحرم بالعمرة وهو الحل، لما تقدم في محله، أن محل إحرام العمرة الحل (**فليشتره**) أي الهدي (**بمكة**) أي الحرم (**ثم ليخرجه**) أي الهدي (**إلى الحلّ**) ليجمع في الهدي بين الحل والحرم (**فليسقه**) أي الهدي (**منه**) أي من الحل (**إلى مكة**) خاصّته؛ لأن موضع نحره مكة لا غير (**ثم ينحره بها**).

قال الباجيّ[2]: يريد أنه لا يصلح الهدي إلا أن يجمع بين الحل والحرم وذلك أن يشتري في الحل فيساق إلى الحرم، أو يشتري في الحرم فيخرج إلى الحل، ثم يعود إلى موضع النحر في الحرم فينحر، وإنما الذي يمنع من ذلك أن يشتري بمكة، ثم ينحره بها قبل أن يخرجه إلى الحل، فإن لم يكن معه

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٣٠٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٠).

....

هدي ساقه من الحل، فليشتره بمكة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم؛ لأنه ليس من شرط صحته شرائه الاختصاص بأحد الأمرين، فإن اشتراه في الحرم بمكة أو غيرها، فليخرجه إلى الحل، ليجمع فيه بين الحل والحرم؛ لأن المنحر في الحرم؛ ولو اشتراه في الحل لأجزأ إدخاله إلى المنحر في الحرم، وخصّ مكة بالذكر؛ لأن ما أهدي في العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر إلا بمكّة، انتهى.

قلت: وهذا كلّه على مسلك المالكية، وأمّا عند الأئمّة الثلاثة الباقية فليس من شرط الهدي الجمع بين الحل والحرم، بل إن اشتراه بمكة ونحره بها أجزأه، كما تقدم في «العمل في الهدي حين يساق».

وأمّا طواف الإفاضة، فقال الباجي[1]: من نسي الطواف حتى رجع إلى بلده، فلا يخلو أن يذكر ذلك قبل أن يصيب النساء أو بعد ما أصاب، فإن كان لم يصب النساء، فلا بدّ من الرجوع إلى مكة لتمام الحج بالطواف، ولا يجزئ الدم، لأنه ركن من أركان الحج، فإن كان قد لبس وتطيَّب فلا شيء عليه لذلك؛ لأنه لما رمى الجمرة فقد وجد منه التحلّل، فلا فدية عليه بلباس ولا تطيّب، وإن كان قد أصاب النساء فهذا وطء قبل الإفاضة بعد الرمي وبعد يوم النحر، فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الإفاضة، ثم يقضيه في عمرة، لما أدخل على إحرامه من النقص بالوطء ويهدي، انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طاف طواف الزيارة، ولا يقيم بمكة، بل يرجع إلى منى، ويسمى طواف الإفاضة؛ لأنه يأتي به عند إفاضته من منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتمّ إلا به، لا نعلم فيه

(١) «المنتقى» (٣/ ١٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣١١).

....

خلافاً؛ ولأن الله عزّ وجلّ قال: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(١)]، قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفيه عند جميعهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وعن عائشة قالت: حججنا مع النبيّ ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبيّ ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله، إنها حائض، قال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: «اخرجوا»، متفق عليه. فدلّ على أن هذا الطواف لا بدّ منه، وأنه حابس لمن لم يأتِ به.

وقال أيضاً[(٢)]: إذا ترك طواف الزيارة بعد رمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة؛ لأنه قد حصل له التحلّل الأول برمي الجمرة، فلم يبق محرماً إلا عن النساء خاصة، وإن وطئ لم يفسد حجّه، ولم تجب عليه بدنة، لكن عليه دم، ويجدّد إحرامه، ليطوف في إحرام صحيح، قال أحمد: من طاف للزيارة واخترق الحجر في طوافه، ورجع إلى بغداد فإنه يرجع؛ لأنه على بقية إحرامه، فإن وِطِئَ النساء أَحْرَمَ من التنعيم، انتهى.

قلت: وتقدم في أول الباب الثالث أن الإحرام من التنعيم ليس باحترازٍ، بل المقصود الإحرام من الحل.

وتقدم فيه أيضاً أن لا حاجة إلى الإحرام عند الشافعية، وفي «شرح الإقناع»[(٣)]: من ترك ركناً من أركان الحج غير الوقوف، أو من أركان العمرة، سواء تركه مع إمكان فعله أم لا، كالحائض قبل طواف الإفاضة، لم يحل، أي لم يخرج من إحرامه حتى يأتي بالمتروك، ولو بعد سنين؛ لأن الطواف والسعي

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٤٦).

(٣) (٢/ ٤٦٠).

(٥١) باب ما استيسر من الهدي

والحلق لا آخر لوقتها، قال البجيرمي: قوله: كالحائض مثال لقوله: أم لا، وحاصله: أنها إن كانت من أهل مكة أو قريبة منها، لزمها مصابرة الإحرام حتى تأتي بالطواف، ولو طال الزمان، ويحرم عليها محرمات الإحرام، وأما إذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة، وخافت على نفسها لو تخلّفت، فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها فيه الرجوع إلى مكّة، فتحلّل كالمحصر، ويستقرّ الطواف عليها حتى تأتي بإحرام مطلق أو لأجل الطواف؛ لأن إحرامها بطل بالتحلّل، انتهى.

فعلم منه أنها تحتاج إلى إحرام إذا أرادت التحلّل بالإحصار، وإلاّ فلا لبقاء إحرامه، قال النووي في «مناسكه»: لا يحلّ من إحرامه مهما بقي من الأركان شيء حتى لو أتى بها كلها، إلا أنه ترك طوفة من السبع لم يصح الحجّ، ولم يحصل التحلّل الثاني، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1]: ولو ترك الطواف كلّه أو أكثره ورجع إلى أهله، فعليه وجوباً أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه؛ لأنه محرم في حق النساء، ولا يجوز إحرام العمرة على بعض أفعال الحج من الطواف والسعي، ولو بعد الحلق من التحلّل الأول، انتهى.

(٥١) ما استيسر من الهدي

أي ما ورد في تفسير هذا اللفظ، فإنه ورد في كلامه تعالىٰ غير مرة، فقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[2]، وقال جلّ ثناؤه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، قال العيني[3]: قد اختلف العلماء فيما ﴿ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، فقالت طائفة: شاة، روي ذلك عن عليّ وابن عباس رواه عنهما مالك في «موطئه» وأخذ به، وقال به جمهور العلماء واحتجّ بقوله تعالىٰ:

(١) (ص١٨٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٨٧).

٨٥٠/١٥٨ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[1]، قال: وإنما يحكم به في الهدي شاة، وقد سمّاها الله هدياً، وروي عن طاووس عن ابن عباس ما يقتضي أن ما استيسر في حق الغني بدنة، وفي حق غيره بقرة، وفي حق الفقير شاة.

وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة: أنه من الإبل والبقر خاصة، وكأنهم ذهبوا إلى ذلك من أجل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾، فذهبوا إلى أن الهدي ما وقع عليها اسم بدن، ويردّه قوله تعالىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة، فوقع عليها اسم هدي، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، يحتمل أن يشير به إلى أقلّ أجناس الهدي وهو الشاة، أو إلى أقل صفات كل جنس، وهو ما روي عن ابن عمر[2]: البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة، فهذا عنده أفضل من الشاة، ولا خلاف يعلم في ذلك، وإنما محلّ الخلاف أن الواحد للإبل والبقر هل يخرج شاة؟ فعند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يمنع إما تحريماً، وإما كراهة، وعند غيره نعم، انتهى.

قلت: وسيأتي عن الإمام التصريح بأن أحبّ الأقوال عنده أن ما استيسر من الهدي شاة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية، انتهى.

٨٥٠/١٥٨ ـ (**مالك عن جعفر**) الصادق (**بن محمد عن أبيه**) الباقر (**أن عليّ بن أبي طالب**) وفي النسخ المصرية عن عليّ بن أبي طالب بلفظ العنعنة (**كان يقول**) إن المراد بما تيسّر في قوله عزّ اسمه (**ما استيسر**) أي تيسّر (**من الهدي**) بيان لما، (**شاة**) خبر لمبتدأ، قال السيوطي في «الدر»[3]: أخرجه مالك

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٥١٢).

١٥٩/٨٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، شَاةٌ.

قَالَ مَالِكٌ: وَذٰلِكَ أَحَبُّ مَا سَمِعْتُ إِلَيَّ فِي ذٰلِكَ؛ ....

وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «سننه».

١٥٩/٨٥١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ أيضاً (**كان يقول**) إن المراد في (**ما استيسر من الهدي شاة**) فوافق علياً ـ رضي الله عنه ـ في تفسيره، قال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، يقول: إذا أهلَّ الرجل بالحج... إلى آخر الأثر مفصّلاً، وفيه: ما استيسر من الهدي شاة، قال إبراهيم: فذكرت هذا الحديث لسعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس في الحديث كلّه، وأخرج وكيع وسفيان بن عيينة وعبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد عن ابن عباس ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾(١)، قال: ما يجد قد يستيسر على الرجل الجزور، والجزوران.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: عليه هدي إن كان موسراً فمن الإبل، وإلا فمن البقر، وإلا فمن الغنم، وأخرج وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق القاسم عن عائشة تقول: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ شاة، وسيأتي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ما يخالف ذلك، وأن الشاة لا تكفيه.

(**قال مالك: وذلك**) أي كون المراد بما استيسر شاة (**أحب ما سمعت إليّ**) من الأقوال المختلفة (**في ذلك**) المذكورة في كلام العيني وغيره، وهذا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

لأَنَّ اللَّهَ تَبارَكَ وَتَعالَىٰ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾،

نصّ عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في أن أحب الأقوال في ذلك عنده قول من فسّره بالشاة، فما قال الموفق في «المغني»: إن المراد به عند مالك بدنة، لا يصح النقل، كما تقدم في باب التمتع (**لأن الله تبارك وتعالىٰ يقول في كتابه**) استدلّ الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ على مختاره بقوله عزّ اسمه، وحاصل الاستدلال أن الله تبارك وتعالىٰ أوجب في الصيد المثل، ومعلوم بالبداهة أن كثيراً من الصيود لا يماثل البقرة أو الجزور، بل يكون أقصر منها، ويكون مماثلاً للشاة، فالواجب فيه بالمثلية الشاة، وسمّاه الله تعالىٰ هدياً، فعلم منه أن الهدي يتناول الشاة أيضاً.

وأيضاً لا خلاف بين العلماء في أن الحكمين قد يحكمان في الصيد بالشاة أيضاً، وسمّى الله عزّ اسمه ما يحكمان به هدياً، فعلم منه أيضاً أن الشاة داخلة في مسمى الهدي، وإذا ثبت أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، ومعلوم أنها أيسر قيمة من البقر والجزور غالباً، فعلم منه أن مصداق ما استيسر هو الشاة، وأصل هذا الاستدلال عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقد قال الحافظ في «الفتح»[١]: قد احتجّ بذلك ابن عباس، فأخرج الطبري بإسناد صحيح إلى عبد الله بن عبيد بن عمير قال: قال ابن عباس: الهدي شاة، فقيل له في ذلك، فقال: أنا أقرأ عليكم من كتاب الله ما تقرؤون به، ما في الظبي؟ قالوا: شاة، قال: فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ﴾، انتهى.

(﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾)[٢] إلى هٰهنا ذكرت الآية في جميع النسخ المصرية، وذكر في

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فَمِمَّا يُحْكَمُ بِهِ فِي الْهَدْيِ، شَاةٌ، وَقَدْ سَمَّاهَا اللَّهُ هَدْياً، وَذٰلِكَ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، وَكَيْفَ يَشُكُّ أَحَدٌ فِي ذٰلِكَ؟ وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ فِيهِ بِبَعِيرٍ أَوْ بَقَرَةٍ، فَالْحُكْمُ فِيهِ، شَاةٌ، وَمَا لَا يَبْلُغُ أَنْ يُحْكَمَ

النسخ الهندية بعد ذلك ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ وتقدم الكلام في تفسير الآية، وأقوال الفقهاء في ذلك بما لا مزيد عليه في الحكم في الصيد.

(**فمما يحكم**) ببناء المجهول، وفي النسخ الهندية «فما يحكم» بدون زيادة «من»، والأوجه الأول (**به في الهدي شاة**) أي من جملة ما يحكم به العدلان شاة أيضاً، هذا على ما في جميع النسخ المصرية والهندية من المتون والشروح، وخالفها سياق «المحلى»، ففيها الظبي بدل الهدي، وعليه بنى شرحه؛ إذ قال: فما يحكم به في الظبي شاة. فهو المرويّ عن جماعة من الصحابة، وفيه حديث مرفوع، كما سيأتي. «وقد سمّاها الله هدياً، وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا» أي في وجوب الشاة بالظبي.

ثم قال: وأصل هذا الاستدلال أخرجه الطبري بإسناد صحيح، فذكر ما تقدم في كلام الحافظ من أثر ابن عباس، (**وقد سمّاها الله تعالىٰ هدياً**) إذ قال فيما يوجبه العدلان: هدياً بالغ الكعبة (**وذلك الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنورة أن الهدي يتناول الشاة أيضاً، وتقدم ما في «المحلى» من أنه لا اختلاف عندنا، أي في وجوب الشاة بالظبي، (**وكيف يشكّ أحد في ذلك**)، أي في أن الهدي يتناول الشاة؟

(**وكل شيء**) من الصيود موصوف (**لا يبلغ أن يحكم فيه ببعير أو بقرة**) صفة وهي مع موصوفه مبتدأ (**فالحكم فيه شاة**) الجملة خبر، وفي النسخ المصرية «فالحكم فيه بشاة»، والمعنى أن الصيد الذي لا يبلغ إلى حد البقر والجزور، فالواجب فيه شاة، إذ لا يجوز الحكم عليه بأزيد مما لزمه، فهي جملة حالية مقوية للاستفهام الإنكاري أو التعجيبي، ثم بين استطراداً أوتبعاً الصيد الذي لا يبلغ إلى حد الشاة أيضاً، فقال: (**وما لا يبلغ أن يحكم**) ببناء

فِيهِ، بِشَاةٍ فَهُوَ كَفَّارَةٌ مِنْ صِيَامٍ، أَوْ إِطْعَامِ مَسَاكِينَ.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ بَدَنَةٌ أَوْ بَقَرَةٌ.

المجهول (**فيه**) أي في جزائه (**بشاة**) أيضاً (**فهو**) أي جزاؤه (**كفارة من صيام أو طعام**) بزيادة ألف الإفعال في المصرية وبدونها في الهندية (**مساكين**) على ما تقدم من تفاصيله في محلّه.

قال أبو عمر[1]: أحسن مالك ـ رضي الله عنه ـ في احتجاجه هذا، وأتى بما لا مزيد لأحد عليه حسناً وعليه جمهور العلماء، وفقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، انتهى.

٨٥٢/ ١٦٠ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول**) المراد بقوله تعالىٰ: (**ما استيسر**) أي تيسّر (**من الهدي بدنة أو بقرة**) هكذا في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح وفي جميع النسخ الهندية من المتون، و«المصفىٰ»: شاة أو بقرة، وفي «المحلى» على «الموطأ» قوله: شاة أو بقرة، ولمحمد: بعير أو بقرة، ويقوّيه رواية القاسم عن ابن أبي شيبة[3] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الهدي من البقر والإبل، وما روى الطبراني في «مسند الشاميين» بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول: لا أعلم الهدي إلاّ من الإبل والبقر، وكان لا ينحر في الحج إلا الإبل والبقر، فإن لم يجد لم يذبح شيئاً، انتهى.

وفي «تيسير الوصول» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عما استيسر من الهدي، فقال: بدنة أو بقرة، أو سَبْعُ شياه، وأن أُهديَ شاة أحبّ

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٣).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٤).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٦٤).

١٦١/٨٥٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً لِعَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يُقَالُ لَهَا: رُقَيَّةُ؛ ....

إليّ من أن أصوم أو أُشْرك في جَزور، أخرجه مالك إلى قوله: بقرة، وأخرج باقيه رزين، انتهى.

والظاهر عندي أن ما في النسخ الهندية تحريف من الناسخ لاتفاق جميع النسخ المصرية وموافقة عامة ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كما تقدم عن «المحلى»[1]، وأخرج محمد في «موطئه»[2] أثر عليّ ـ رضي الله عنه ـ «ما استيسر من الهدي شاة»، ثم أثر ابن عمر هذا بلفظ: «بعير أو بقرة»، ثم قال: وبقول عليّ نأخذ، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أن قول ابن عمر غير قول عليّ، ولذا خصّه بالأخذ، وقال الحافظ بعدما حكى عن الجمهور: إن الهدي شاة أيضاً، رواه الطبراني وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة عنهم، ورويا بإسناد قوي عن القاسم بن محمد عن عائشة وابن عمر أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدي إلا من الإبل والبقر، ووافقهما القاسم وطائفة، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[3]: أخرج وكيع وسفيان بن عيينة وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عمر فما استيسر من الهدي، قال: بقرة أو جزور، قيل: أو ما يكفيه شاة؟ قال: لا، انتهى. ويشكل عليه ما سيأتي عنه في الباب الآتي: لو لم أجد إلاّ أن أذبح شاة أحبّ إليّ من أن أصوم، وسيأتي الجمع بينهما.

١٦١/٨٥٣ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (أن مولاة لعمرة بنت عبد الرحمٰن) الأنصارية (يقال لها: رقيّة)

---

(١) (٥/ ١٥١).

(٢) (ص١٥٤).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٥).

أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا خَرَجَتْ مَعَ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِلَى مَكَّةَ. قَالَتْ: فَدَخَلَتْ عَمْرَةُ مَكَّةَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَأَنَا مَعَهَا، فَطَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ دَخَلَتْ صُفَّةَ الْمَسْجِدِ، فَقَالَتْ: أَمَعَكِ مِقَصَّانِ؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَتْ: فَالْتَمِسِيهِ لِي؟ فَالْتَمَسْتُهُ حَتَّى جِئْتُ بِهِ، فَأَخَذَتْ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، ....

أي كان اسم المولاة رقيّة، ولم أجد ترجمتها فيما عندي من الكتب، ولم يذكرها الزرقاني ولا صاحب «التعليق الممجد»[١]، (**أخبرته**) أي عبد الله (**أنها خرجت مع**) مولاتها (**عمرة بنت عبد الرحمٰن**) وكانت في حِجْرِ عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكانت من أعلم الناس بحديثها، وكانوا يسألون عنها بحديثها، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى ابن حزم أن يكتب له أحاديث عمرة (**إلى مكّة**) للحج (**قالت**) رقية (**فدخلت عمرة**) مكة (**يوم التروية**) أي ثامن ذي الحجة (**وأنا معها**) في هذا السفر، وظاهر السياق أنها كانت متمتعة (**فطافت بالبيت و**)سعت (**بين الصفا والمروة**) لعمرتها (**ثم دخلت صفة المسجد**) قال الزرقاني[٢]: بضم الصاد مفردة صُفَف كغرفة وغرف، قال ابن حبيب: مؤخر المسجد، وقيل: سقائف المسجد.

(**فقالت**) عمرة: (**أمعك مِقصان**) بكسر الميم وفتح القاف والصاد المشدودة، قال الجوهري: المقص المقراض وهما مقصان (**فقلت: لا، فقالت: فالتمسيه**) أي: اطلبيه (**لي، فالتمسته حتى جئت به**) إليها (**فأخذت**) به عمرة، فعلى هذا هو من صيغة الغائب، وضبطه صاحب «المحلى» بصيغة المتكلم (**من قرون**) أي ضفائر (**رأسها**) في صفة المسجد إرادة للستر والمبادرة بالتقصير، والإحرام من المسجد بالحج، قاله الزرقاني.

وقال صاحب «المحلى»: لعلّها كانت لها عذر في ذلك من وقوع القُمَّل

---

(١) (٣/ ٣٤٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٤).

فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ، ذَبَحَتْ شَاةً.

أو غيره، انتهى. وعلى هذا فهي كانت بحاجة وأخذت من شعرها قبل أوانه، والأوجه الأول، فإن عامة من حمل الأثر لا سيما الإمامان مالك ومحمد كما سيأتي من كلامهما، حملوه على العمرة.

(فلما كان يوم النحر ذبحت شاة) زاد في رواية ابن القاسم «للموطأ»، قال مالك: أراها كانت معتمرة، ولولا ذلك لم تأخذ من شعر رأسها بمكة، انتهى. بل تأخذ بمنى، ويحتمل أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك العمرة المفردة، أو عمرة التمتّع، وهو الظاهر، وعلى هذا فيكون المعنى أنها دخلت مكة بعمرة، وحلّت منها في أشهر الحج، فوجب تقصير شعرها للعمرة، والهدي للتمتّع.

وذكر محمد هذا الأثر في «موطئه»[1] في باب المعتمر والمعتمرة ما تجب عليهما من التقصير والهدي، ثم قال بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ للمعتمر والمعتمرة، ينبغي أن يقصر من شعره إذا طاف وسعى، فإذا كان يوم النحر ذبح ما استيسر من الهدي، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا، انتهى.

وهذا أيضاً يدلّ على أنها كانت متمتعة، لأن العمرة المجردة لا ذبح فيها.

قال أبو عمر: أدخل مالك هذا هٰهنا شاهداً على أن ما استيسر من الهدي شاة، لأن عمرة كانت متمتعة، والمتمتّع له تأخير الذبح إلى يوم النحر، انتهى.

وقال الباجي[2]: إدخال مالك ـ رحمه الله ـ هذا الحديث في هذا الباب دليل على أنه حمل ذلك على أنها كانت متمتعة، فاحتجّ باجتزائها بالشاة عن تمتعها على أن الشاة مرادة بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾، انتهى.

---

(١) (ص١٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).

(٥٢) باب جامع الهدي

٨٥٤/ ١٦٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ صَدَقَةَ بْنِ يَسَارٍ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ جَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، وَقَدْ ضَفَرَ رَأْسَهُ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي قَدِمْتُ بِعُمْرَةٍ مُفْرَدَةٍ؟

---

(٥٢) جامع الهدي

أي الروايات المتفرقة في الهدي.

٨٥٤/ ١٦٢ ـ (**مالك، عن صدقة بن يسار**) ضد اليمين (**المكيّ**) الجزري (**أن رجلاً من أهل اليمن**) لم يسمّ (**جاء إلى عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ بمكة (**وقد ضفر رأسه**) بفتح الضاد المعجمة والفاء الخفيفة، كذا ضبطه الزرقاني، وفي «التعليق الممجد»(١) روي بالتشديد والتخفيف، أي جعله ضفائر كل ضفيرة على حدة، انتهى. وقال الباجي(٢): قد ضفر رأسه، وهو نوع من التلبيد.

قلت: يشكل على التلبيد لفظ محمد: «ثائر الرأس».

(**فقال: يا أبا عبد الرحمٰن**) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وفي النسخ الهندية هٰهنا وفيما يأتي بدون الألف على أبا في المحلين.

(**إني قدمت**) بمكة محرماً (**بعمرة مفردة**) ولفظ محمد في «موطئه»(٣) عن صدقة بن يسار، قال: سمعت عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة، ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل من أهل اليمن ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمٰن إنّي ضفرت رأسي

---

(١) (٢/ ٢٥٧).
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٢).
(٣) (٢/ ٢٥٧).

فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ كُنْتُ مَعَكَ، أَوْ سَأَلْتَنِي، لأَمَرْتُكَ أَنْ تَقْرُنَ. فَقَالَ الْيَمَانِيُّ: قَدْ كَانَ ذٰلِكَ. ....

وأحرمت بعمرة، فماذا ترى؟ (**فقال له عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**لو كنت معك**) حين أحرمت بالعمرة المفردة (**أو سألتني**) قبل الإحرام بها (**لأمرتك أن تقرن**) بضم الراء وكسرها، أي لأمرتك بالقران، لأنه أفضل من التمتّع والإفراد، هذا هو الظاهر من السياق لكن الأثر لما كان مخالفاً لمختار المالكية من ترجيح الإفراد أوّلوه بوجوه، منها: ما قال الزرقاني: أي لأعلمتك بإباحة ذلك، وأن القران مثل التمتّع، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه يأباه سياق الأثر، ومنها: ما قال الباجي: كره عبد الله بن عمر أن يحلق، واختار أن يكون الحلاق في الحج، فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن؛ لأنه كان يجمع بين العمرة والحج، ويحلق لهما مرة واحدة، فكان ذلك أحبّ إليه من أن يحلق رأسه في العمرة ولا يجد شعراً يحلقه في حجّه، وقد روي عن مالك في «المختصر» فيمن قدم معتمراً يوم التروية لا يحلق ويقصر، وليردف الحج، قال الشيخ أبو بكر: إنما قال ذلك ليبقى له من الشعر ما يحلقه يوم النحر، فلذلك رأى التقصير أفضل، انتهى.

(**فقال اليماني: قد كان ذلك**) يريد أنه قد فات أمر القران بفوات محل الإرداف، لتمام الطواف والسعي، ولذلك لم يأمره ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بشيء غير التقصير، ولم يذكر طوافاً وسعياً، فدلّ ذلك على أنه فهم من اليماني أنه قد كان أكمل الطواف والسعي، فلم يبقَ إلا أن يشير عليه بأفضل ما يراه في هذه الحال التي قد فات فيها القران، كذا في «المنتقى»[١].

وبه جزم الزرقاني[٢]؛ إذ قال: قد كان ذلك الذي أخبرتك من التمتع،

---

(١) (٣/ ١٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: خُذْ مَا تَطَايَرَ مِنْ رَأْسِكَ، وَأَهْدِ. فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ: مَا هَدْيُهُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ ....

قال أبو عبد الملك: معناه قد فاتني الذي تقول لأني حلقت وسعيت للعمرة، وخالفهم شيخنا في «المصفىٰ»[1]؛ إذ ترجمه بقوله: «هرآئينه محقق شدقران»، انتهى. ويشكل عليه الأمر بأخذ ما تطاير من الشعر، وفسّر الشيخ هذه الجملة بقوله: «بگير آنچه پريشان شده است ازموي سرتو»، انتهى. **(فقال عبد الله بن عمر: خذ ما تطاير)** أي ارتفع وطال **(من)** شعر **(رأسك)** أي قَصِّرَ.

قال الباجي: يريد ما علا من الشعر عن التضفير، وهذا لا يصح عند مالك في التقصير، ولا يجزئه إلا الأخذ من جميع الشعر، بل لا يجزئ من ضفر التقصير، ولا يجزئه إلا الحلاق، ولكنه لعلّه قد أمره بنقض ما ضفر منه ثم حينئذ يأخذ ما زاد من شعره على المشط أو على ما يبقيه التقصير، وأما إن حمل على ظاهره، فعنده يجوز التقصير بأخذ بعض الشعر وعند مالك غيرمجزئ، انتهى.

قلت: ولا يشكل على الحنفية إذ تقصير ربع الرأس يجزئ عندهم، ثم هذا الأثر صريح في إجزاء التقصير بعد الضفر والتلبيد عند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ويخالفه ما قال الموفق[1] ثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لَبَّدَ رأسه أن يحلقهما، انتهى. فلو صحّ يكون أمره بالحلاق على الأولوية لا الوجوب، أو يقال: إن حكم الضفر عنده غير حكم التلبيد.

(وأهدِ) لأنه اعتمر في أشهر الحج، والظاهر أنه يريد الحجّ من عامه، فلزمه هدي المتعة. **(فقالت امرأة من أهل العراق)** كانت موجودة إذ ذاك، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت» **(وما هديه)** بفتح فسكون فتحتية خفيفة أو بكسر الدال وشدّ الياء **(يا أبا عبد الرحمٰن)** بالألف، وبدونها نسختان.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

فَقَالَ: هَدْيُهُ، فَقَالَتْ لَهُ: مَا هَدْيُهُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: لَوْ لَمْ أَجِدْ إِلَّا أَنْ أَذْبَحَ شَاةً، لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَصُومَ.

قال الباجي(١): يحتمل سؤالهما أحد أمرين؛ **أحدهما**: أن تسأله عن هدي من أتى بمثل ذلك في الجملة، **والثاني**: أن تسأله عن هدي ذلك الرجل خاصة في مثل يساره وحاله. (**فقال**: هديه) أي الذي يطلق عليه اسم الهدي، أجمل الهدي أولاً وثانياً رجاء أن يأخذ بالأفضل، فلما اضطر إلى الكلام صرّح بالأدنى، كما سيأتي. (فقالت له: وما هديه؟) هكذا بتكرار السؤال مرتين في جميع نسخ «الموطأ» ليحيى، ولفظ محمد: «فقالت له امرأة في البيت: وما هديه يا أبا عبد الرحمٰن؟ قال: هديه ثلاثاً، كل ذلك يقول: هديه، قال: ثم سكت ابن عمر حتى إذا أردنا الخروج قال: أما والله لو لم أجد إلا شاة. . .» الحديث.

قال الباجي(٢): توقف عن الجواب لاختياره لذي اليسار البدنة أو البقرة، ولعلّه قد رأى من حال ذلك الرجل أن يده لا تتّسع لذلك فكره أن يفتي بالشاة، فيتعلق بذلك من يقدر على البدنة أو البقرة فلما كرّرت عليه السؤال تعيّن عليه الجواب، إما لأنه رأى أن المرأة ممن يجب تعليمها مثل هذا الحكم، أو لعلها قد لزمها مثل ذلك في خاصة نفسها، أو لأنه خاف فوات اليماني ومغيبه عنه من قبل أن يعلم ما حكمه.

(**فقال عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ: (**لو لم أجد إلا أن أذبح شاة** لكان أحبّ إليّ من أن أصوم) فصرّح بجواز ذبح الشاة في مثل ذلك لمن لم يجد غير ذلك، وأنه أحبّ إليه من الصوم، وأحبّ هٰهنا، وإن كان لفظه لفظ الاستحباب، فظاهره الوجوب للاتفاق على أنه لا يجوز الانتقال إلى الصوم إلا عند عدم ما يجزئ من الهدي، كذا في «المنتقى».

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

٨٥٥/ ١٦٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ إِذَا حَلَّتْ لَمْ تَمْتَشِطْ، حَتَّى تَأْخُذَ مِنْ قُرُونِ رَأْسِهَا، ....

قال الزرقاني[1]: وهذا لا يخالف قوله: أولاً ما استيسر بدنة أو بقرة. إمّا لأنه رجع عنه أو لأنه قيّد بعدم الوجود، فمن وجد البقرة أو البدنة فهو أفضل له، قال أبو عمر: هذا أصح من رواية من روى عن ابن عمر: «الصيام أحبّ إليّ من الشاة»؛ لأن المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل إراقة الدماء في الحج على سائر الأعمال، انتهى.

قلت: لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في انحصار «ما استيسر» في البدنة أو البقرة وعدم اجتزاء الشاة، فرواية من روى عنه الصيام أحبّ إليّ من الشاة مؤيّدة بتلك الروايات.

وأيضاً المشهور من مذهبه عند عامّة نقلة المذاهب أن ما استيسر من الهدي بدنة أو بقرة، نعم ما تقدم فيمن أحصر بعدو من قوله: وأهدىٰ شاة، يؤيّد أثر الباب في الاجتزاء بالشاة، وكذا ما تقدم قريباً برواية صاحب «تيسير الوصول» عن رزين: أن أهدي شاة أحبُّ إليّ من أن أصوم أو أشرك في جزور يؤيّده، فتأمّل.

٨٥٥/ ١٦٣ ـ **(مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كان يقول: المرأة المحرمة)** بحجّ أو عمرة **(إذا حلّت)** من إحرامها **(لم تمتشط)** أي لم تسرح شعرها **(حتى تأخذ من قرون رأسها)** للتحلّل بذلك، قال الباجي[2]: يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض وهو الواجب عند مالك، انتهى. أي الاستيعاب بالتقصير

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٣).

وَإِنْ كَانَ لَهَا هَدْيٌ، لَمْ تَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا شَيْئاً، حَتَّى تَنْحَرَ هَدْيَهَا.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: لَا يَشْتَرِكُ الرَّجُلُ وَامْرَأَتُهُ فِي بَدَنَةٍ وَاحِدَةٍ، ....

واجب عند الإمام مالك، لكن ظاهر لفظ «مِنْ» يقتضي الاقتصار على البعض.

قال الباجي: أمّا منعها من الامتشاط قبل أن تقصر، فلا يخلوا أن تكون معتمرة أو حاجّة، فإن كانت معتمرة، فقد قال ابن القاسم في «الموازية»: ليس للمحرم المعتمر أن يغسل رأسه قبل أن يحلقه أو يقتل شيئاً من الدواب، وأمّا في الحجّ فإن ذلك مشروع، قال مالك في «الموازية»: ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن يحلق، ولا بأس أن يتنوّر ويقص أظفاره، ويأخذ من شاربه ولحيته قبل أن يحلق، انتهى.

وأمّا عند الحنفية لو قصّ شاربه أو لحيته أو غسل رأسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الإمام خلافاً لصاحبيه، والمرجح الأول كما في «شرح اللباب»، وفيه أيضاً أن هذا الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحلّ له قبل الحلق شيء مما مَرَّ اتفاقاً، انتهى. (**وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها**) أي من شعر رأسها (**شيئاً حتى تنحر هديها**) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[(١)]، وهذا حجّة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه، والمسألة خلافية تقدمت في إفراد الحجّ والقران.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ (**مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة**) قال الباجي[(٢)]: إنما خصّ الرجل وامرأته بالمنع من ذلك؛ لأن الرجل يجوز له أن يُشرك امرأته في الأضحية، وإن لم يجز له أن

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

لِيُهْدِ كُلٌّ وَاحِدٍ بَدَنَةً، بَدَنَةً.

يشرك أجنبية، فلما نصّ على أنه لا يجوز أن يُشْرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على أن امتناع ذلك في الأجنبية أولى.

(ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة) بالتكرير في النسخ المصرية[١]، وبدونها في الهندية، وإذا لم يجز الاشتراك في البدنة، وهي أكبر ما يكون من الهدي، ففي غيرها أولى بالمنع، قال الزرقاني: وبه قال مالك، وأجاز الأكثر الاشتراك في الهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: لا يصح الاشتراك في هدي واجباً أو تطوّعاً، لا في الذات ولا في الأجر، والأقارب والأباعد في ذلك سواء، فإن اشترك لم يجز عن واحد منهما، قال الدسوقي: قوله: لا في الذات بأن يحصل الاشتراك في الثمن، فالهدي يخالف الأضحية في أنه يجوز الاشتراك فيها في الأجر بالشروط الثلاثة الآتية في بابها، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في «البداية»[٣]، وجعل هذا رواية ابن القاسم، وحكي عن مالك أيضاً: يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها، وسألته عن الهدي، فقال: فيها جزور أو بقرة أو شرك في دم.

قال الحافظ[٤]: قوله: «شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي مشاركة في دم حيث يجزئ الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٤).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

....

مسلم عن جابر، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة، وبهذا قال الشافعي والجمهور، سواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً، وسواء كانوا كلهم متقرّبين بذلك أو كان بعضهم يريد التقرّب، وبعضهم يريد اللّحم.

وعن أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلّهم متقربين بالهدي، وعن زفر مثله زيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية: يجوز في هدي التطوّع دون الواجب، وعن مالك: لا يجوز مطلقاً، وقد روي عن ابن عمر أنه كان لا يرى التشريك، ثم رجع عن ذلك لما بلغته السنة، قال أحمد: حدّثنا عبد الوهاب ثنا مجالد عن الشعبي سألت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعةٍ؟ قال: يا شعبي! ولها سبعة أنفس، قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعةٍ، والبقرة عن سبعة، قال: فقال ابن عمر لرجل: أكذلك يا فلان؟ قال: نعم، قال: ما شعرت بهذا.

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة إلا إحدى الروايتين عن سعيد بن المسيب، فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه وابن خزيمة من الشافعية، واحتجّ كذلك في «صحيحه» وقوّاه، وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها، انتهى.

قلت: وبالعشرة قال ابن حزم في «المحلى»[(١)]، وبسط في إثباته، وبسط أيضاً آثار الصحابة ممن قالوا بالسبعة، قال الموفق[(٢)]: يجوز أن يشترك السبعة في البدنة والبقرة سواء كان واجباً أو تطوّعاً، وسواء أراد جميعهم القربة أو

---

(١) (٥/ ١٥٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٩).

....

بعضهم، وأراد الباقون اللحم، وقال مالك: لا يجوز الاشتراك في الهدي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانوا متقرّبين كلهم، وحديث جابر يرد قول مالك.

ولنا، على أبي حنيفة أن الجزاء المجزئ لا ينقص بإرادة الشريك غير القربة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[(١)]: وكل واحد من الإبل والبقر يجوز عن سبعة دماء، فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز، سواء اتّحد الجنس ـ أي جنس ما وجب من دم متعة وإحصار وجزاء صيد ونحو ذلك ـ أو لا؛ إلاّ أنه إن اتّحد الجنس كان أحب، انتهى.

وفي «البرهان»: علماؤنا والشافعي أجازوا اشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء؛ لأن النبيّ ﷺ أشرك بين أصحابه في الهدي، فجعل البدنة عن سبعة، وعن جابر: نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، ولنشترط نحن قصدَ القُرْبة من كل المشتركين في البدنة والأضحية، ولم يشترط الشافعي لأن القُرْبة تحصل ممن نواها، ولا ينعدم بعدها من غيره.

ولنا أن الذبح في المحل ذبح واحد، فلا يمكن أن يتجزّأ بعضُه عن اللحم وبعضه عن القُرْبة، وخروج بعضه أن يكون قُربة يبطل القربة في الباقي، وألغينا اتّحاد الجهة، وقال زفر: لا يُجزئهم حتى تتّحد جهة القربة لما ذكرنا أن الذبح واحد لا يقبل التجزؤ، قلنا: الإراقة متّحدة قربة، والاختلاف في جهات القرب راجع إلى حكم متعلق بمن عليه الإراقة، لا إلى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما إذا أراد أحدهم اللحم، انتهى.

قلت: وبسط الزيلعي[(٢)] والحافظ في «الدراية» في كتاب الأضاحي في تخريج أحاديث الاشتراك، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) (ص٢٧٠).

(٢) «نصب الراية» (٤/ ٢٠٩).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَمَّنْ بُعِثَ مَعَهُ بِهَدْيٍ يَنْحَرُهُ فِي حَجٍّ، وَهُوَ مُهِلٌّ بِعُمْرَةٍ، هَلْ يَنْحَرُهُ إِذَا حَلَّ؟ أَمْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ؟ وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ؟ فَقَالَ: بَلْ يُؤَخِّرُهُ حَتَّى يَنْحَرَهُ فِي الْحَجِّ، وَيُحِلُّ هُوَ مِنْ عُمْرَتِهِ.

وفي «المنتقى»:[١] عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ أتاه رجل فقال: عليّ بدنة وأنا موسر، ولا أجدها فأشتريها؟ «فأمره ﷺ أن يشتري سبع شياه فيذبحهن»، رواه أحمد وابن ماجه. وعن جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منّا في بدنة»، متفق عليه.

وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية: «اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحجّ والعمرة كل سبعة منّا في بدنة»، وعن حذيفة قال: «شَرَّكَ رسول الله ﷺ في حجّته بين المسلمين في البقرة عن سبعة»، رواه أحمد، انتهى. واستدلّ الجمهور أيضاً بما سيأتي من ذبحه ﷺ بقرة عن أزواجه.

(وسُئِل) ببناء المجهول (مالك عمّن بعث) ببناء المجهول ويصح ببناء المعلوم أيضاً، والأول أوجه (معه بهدي ينحره في حج وهو) أي المبعوث معه (مُهِلّ بعمرة) أي محرم بها (هل ينحره إذا حلّ؟) من العمرة (أم يؤخر حتى ينحره في الحج؟) أي يوم النحر وسائر أيام منى (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره وليس في النسخ الهندية: ويحل هو من عمرته، ولا ضَيْر في ذلك، فإنه مفهوم أيضاً بدون ذكره. (فقال) مالك: (بل يؤخّره حتى ينحره في الحج) لأنه أخذه بذلك العهد (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره، لأنه لا ارتباط له بعمرته.

قال الباجي[٢]: قوله: «لينحره في حج» يقتضي أن لبعثه في الحج تأثيراً

---

(١) (٣/ ١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

قَالَ مَالِكٌ: وَالَّذِي يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْهَدْيِ فِي قَتْلِ الصَّيْدِ، أَوْ يَجِبُ عَلَيْهِ هَدْيٌ فِي غَيْرِ ذٰلِكَ، ....

يمنع من نحره في غيره، ولا تعلق للهدي بنسك الحامل له، وإنما تعلّقه بالوجه الذي أمر أن يذبحه عليه، فمن بعث معه هدي لينحره في الحج، فإنما بعث به لئلا ينحره قبل أيام منى، فإذا أخذه على ذلك فعليه الوفاء بما عاهد عليه، والتزم فعله، وهل يختصّ ذلك بحجّ الذي أرسل معه أو بحجّ الناس؟ قال القاضي أبو الوليد: لم أرَ فيه نصاً، وإنما يتعلق ذلك بحجّ الناس، فعلى الحامل للهدي أن يقف به بعرفة. وينحره مع الناس يوم النحر بمنى حج هو أو لم يحج الناس، ولذلك قال مالك في هذه المسألة: لا ينحره إلا في الحج ولم يعلقه بحجّه، انتهى.

قلت: والهدي يتقيّد بالمكان، وهو الحرم عند الحنفية ولا يتقيّد بالزمان، ففي «البدائع»[1]: ويجوز ذبح الهدايا في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى، ومن الناس من قال: لا يجوز إلاّ بمنى، والصحيح قولنا لما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «منى كلها منحر، وفجاج مكّة كلها منحر»، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: الحرم كله منحر، وقد ذكرنا أن المراد من قوله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[2] الحرم، ويجوز ذبح الهدايا قبل أيام النحر، والجملة فيه أن دم النذر والكفارة وهدي التطوّع يجوز قبل أيام النحر، ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية، انتهى.

(قال مالك: **والذي يحكم**) ببناء المجهول (**عليه بالهدي**) أي وجب عليه الهدي (**في قتل الصيد**) أي بسبب جزائه (**أو يجب عليه هدي**) بالتنكير في النسخ المصرية، والتعريف في الهندية، والأوجه الأول. (**في غير ذلك**) أي

---

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٣٥).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

فَإِنَّ هَدْيَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ؛ كَمَا قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، ....

لسبب آخر غير الصيد (فإن هديه لا يكون) أي لا يجوز ذبحه (إلاّ بمكة) أو بمنى كما سيأتي تفصيله (كما قال الله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾)[١]، وتقدم تفسيره مفصلاً في الحكم في الصيد.

قال الباجي[٢]: إن بدل الصيد ثلاثة أشياء: هدي أو طعام أو صيام، فالهدي فلا ينحره إلا بمكة، وهل يجزئه أن ينحره بمنى، ظاهر قوله هٰهنا يمنع ذلك، ويقتضي اختصاصه بمكة، وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير أن حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا، إن ساقه وهو معتمر أو حلال نحرهن بمكة، ولو ساقه في حج، فوقف به في عرفة لم يجزئه أن ينحره إلا بمنى في أيام منى، قاله أشهب وابن القاسم عن مالك، انتهى.

قلت: وتوضيح مسلك المالكية في ذلك كما حقّقه الدردير والدسوقي:[٣] أنه يندب وقوفه بالهدي المواقف كلها من عرفة والمشعر الحرام ومنى، ويندب نحره بمنى سواء كان واجباً أو تطوعاً لنقص في الحج أو جزاء صيد، لكن النحر بمنى مقيد بثلاثة شروط إذا وجدت يجب نحره بمنى، أحدها: إن سيق به في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة أو كان تطوّعاً، الثاني: أن يقف به بعرفة جزاءً من ليلة النحر، والثالث: أن ينحر في أيام النحر، فلو نحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلاثة صح مع مخالفة الواجب، فلو انتفت هذه الشروط الثلاثة أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ حينئذ بمنى ولا غيرها.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

....

ولا يذهب عليك أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع كما جزم به الدردير، أحدها: دماء الفدية وهي دم تخيير بثلاثة أنواع لنسك شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام، ولم يختصّ النسك بمعنى الفدية بأنواعها الثلاثة بزمان كأيام منى أو بمكان كمكة أو منى، بخلاف الهدي، فإنه يختصّ بهما إلا أن ينوي بالذبح الهدي بأن يُقَلّد أو يُشْعر، والمعتمد أن مجرد النية كافٍ، فحكم حكم الهدي في الاختصاص بمنى أو مكة كما تقدم قبل.

وثانيها: جزاء الصيد وهو أيضاً دم تخيير بحكم عدلين بالنظر، وحكمه حكم الهدي المذكور في الاختصاص بمنى أو مكة أو إطعام في محل التلف أو صيام بعدد الأمداد في أي مكان شاء.

ثالثها: الدماء الباقية غير النوعين المذكورين، وهي دماء ترتيب، لا ينقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، وهي مرتب مرتبتين لا ثالث لهما، أولاهما هدي، وتقدم حكمه، وعند العجز عنه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إن كان الوجوب بنقص بحج تقدم على الوقوف بعرفة، إما نقص متأخر عن الوقوف أو وقع يوم الوقوف، فيصوم له متى شاء، ولا إطعام في هذا النوع، فتأمّل.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله إليهم إلا من أصابه أذى من رأسه، فيفرّقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق(١): أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نصّ عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾(٢)، ولنا: أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٤٩).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

....

يأمر ببعثه بالحرم، وروى الأثرم وإسحاق والجوزجاني في كتابيهما عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر، فذكر أثر حسين ـ رضي الله عنه ـ الآتي قريباً في «الموطأ»، ثم قال: هذا لفظ الأثرم، ولم يعرف لهم مخالف، والآية وردت في الهدي، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر، وما عداه من الدماء فبمكّة.

وقال القاضي: في الدماء الواجبة بفعل محظور كاللباس والطيب هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان، إحداهما يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نصّ عليه أحمد، فقال: أمّا ما كان بمكة أو كان من الصيد فكُلٌّ بمكة؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[1]، وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه.

وذكر القاضي في قتل الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نصّ الكتاب، ونصّ الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس فلا يعوّل عليه، وما وجب لترك نسك أو فوات فهو لمساكين الحرم دون غيرهم؛ لأنه هدي وجب لترك نسك، فأشبه هدي القِرَان، وإن فعل المحظور بغير سبب يُبيحه، فذكر ابن عقيل أنه يختص ذبحه بالحرم كسائر الهدي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: كل هدي أو طعام يتعلق بحرم أو إحرام كجزاء صيد، ودم مُتعة، وقِران، ومنذور، وما وجب لترك واجب، أو فعل محظور في الحرم، فإنه يلزمه ذبحه في الحرم، قال أحمد: مكة ومنى واحد، والأفضل نحر ما بحج بمنى، وما بعمرة بمنى، ويلزمه تفرقة لحمه أو إطلاقه لمساكين الحرم، وهو المقيم به والمجتاز من حاجّ وغيره، وفدية أذى الحلق واللبس

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) (١/ ٤٩٢).

وَأَمَّا مَا عُدِلَ بِهِ الْهَدْيُ مِنَ الصِّيَامِ أَوِ الصَّدَقَةِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ يَكُونُ بِغَيْرِ مَكَّةَ، حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُهُ أَنْ يَفْعَلَهُ، فَعَلَهُ.

ونحوهما كطيب وتغطية رأس وكل محظور فعله خارج الحرم، ودم الإحصار حيث وجد سببه من حل أو حرم، ويجزئ بالحرم أيضاً، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: في زمان إراقة الدماء الواجبة مكانها، وأمّا المكان، فيختصّ بالحرم فيجب ذبحه بالحرم، وتفرقة لحمه على المساكين الموجودين في الحرم سواء المستوطنون والغرباء، ولو ذبحه في طرف الحل ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيّره لم يجزئه على الأصح، وسواء في هذا كله دم التمتع والقران وسائر ما يجب بسبب في الحل أو الحرم أو سبب مباح كالحالق للأذى أو بسبب محرم هذا في غير المحصر، أمّا دم الإحصار وتفرقة لحمه فحيث أحصر، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[(١)]: في أحكام الدماء: وشرائط جوازها الثالث ذبحه في الحرم بالاتّفاق، سواء وجب شكراً أو جبراً سوى الهدي الذي عطب في الطريق، انتهى.

وفي «الهداية»[(٢)]: أما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق؛ لأن الإراقة لم تعرف قُرْبة إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان، انتهى.

(**فأمّا ما عدل**) ببناء المجهول (**به الهدي**) الضمير إلى الوصول (**من الصيام أو الصدقة**) ولفظ «من» بيان للموصول (**فإن ذلك يكون**) أي يجوز (**بغير مكة حيث أحبَّ صاحبه أن يفعله فعله**).

قال الباجي[(٣)]: إن له أن يأتي بالصيام والإطعام حيث شاء من البلاد مكة

---

(١) (ص٢٢٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ١٥).

....

أو غيرها، فأمّا الصيام فلا تأثير للبلاد، والمواضع، والأزمان فيه، ولذلك من أفطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له أن يقضيه في الشتاء، وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك نعرفه، وأمّا الإطعام، فقد قال مالك في «الموطأ» وغيره: إن ذلك يكون بغير مكة حيث شاء صاحبه، ولم يذكر صفة الإخراج بغير مكة، وقد اتفق أصحابنا على جواز الإخراج بغير مكّة، وإن اختلفوا في كيفية الإخراج، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجد أن يفرق الطعام إلاّ في الحرم، وإذا ثبت هذا فقد قال ابن حبيب: لا يطعم الطعام إلا بموضع أصاب الصيد فيه وما قاربه حيث يجد المساكين، ومعنى ذلك أن يقوم بسعر ذلك المكان، ويستحب إخراجه فيه لما قدمناه، انتهى.

قلت: ظاهر كلام الباجي الاستحباب، وتقدم في المبحث الحادي عشر من مباحث آية الصيد عن الدسوقي، لا بدّ من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، فتأمّل.

ثم حكى الإجماعَ على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شُرَّاح الحديث من الزرقاني والباجي والعيني في «البناية» وغيرهم، لكن يختصّ منه عند المالكية صيام دماء الترتيب إن كان بنقص تقدم على الوقوف، كما تقدم قريباً، وصيام التمتع والقِران عند الكل، وما عدا ذلك فإجماع على أن لا تخصيص فيه بمكان، وصرّح النووي في «مناسكه» والموفق في «المغني» أيضاً بعدم التخصيص.

وأما الإطعام فكذلك عند المالكية لا تخصيص فيه بمكان، إلا إطعام تلف الصيد، ويختصّ بالحرم عند الشافعي وأحمد، قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدّق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصّوم، جاز أن يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ خَالِدٍ الْمَخْزُومِيِّ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ؛ ....

وقال الموفق[1]: الطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص بالهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا، قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدّى نفعه إلى المساكين، فاختصّ بالحرم كالهدي، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: ثم الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، لما بيّنّا، وأمّا النسك فيختص بالحرم، قال العيني في «البناية»: قوله: لما بيّنا، وهو أنه عبادة في كل مكان، وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في أيّ موضع شاء، ومثله عن مجاهد، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(عن يعقوب بن خالد)** بن المسيب **(المخزومي)** روى عن إسماعيل الشيباني وأبي صالح السمّان وأبي أسماء، روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وعمرو بن أبي عمرو ويزيد بن الهاد، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يروي المقاطيع، هكذا في «التعجيل».

(عن أبي أسماء) مولى بني جعفر بن أبي طالب، قال الحاكم: حديثه في أهل الحجاز، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، ولما ذكره ابن أبي حاتم قال: مولى عبد الله بن جعفر هكذا في «التعجيل»[3] **(مولى عبد الله بن جعفر**

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥١).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص٤٥٦).

أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ كَانَ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، فَخَرَجَ مَعَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ، فَمَرُّوا عَلَى حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، ....

أنه) أي أبا أسماء (أخبره) أي يعقوب (أنه كان مع **عبد الله بن جعفر**)[1] الصحابي ابن الصحابي، الجواد ابن الجواد، وهو عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي.

لما هاجر جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة حمل امرأته أسماء بنت عميس معه، فولدت هناك عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم قدم جعفر بهم المدينة، وذكر عن عبد الله بن جعفر قال: أنا أحفظ حين دخل رسول الله ﷺ على أمي، فنعى لها أبي، قال الزبير: وكان عبد الله جواداً ممدحاً، توفي سنة ٨٠هـ، عام الجُحَاف لسيل كان بمكة، وأخباره في الكرم مشهورة، وكان يقال له: قطب السخاء.

وعن معاوية: رجل بني هاشم عبد الله بن جعفر أهل لكل شرف، لا والله ما سابقه أحد إلى شرف إلا وسبقه، وقال يعقوب بن سفيان: أمره علي ـ رضي الله عنه ـ يوم صفين (فخرج معه) أي خرج أبو أسماء مع ابن جعفر، وقد خرجا مع أمير المؤمنين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ كما سيأتي في آخر الحديث. (من المدينة فمروا) أي هما مع من معهما (على حسين بن علي) بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سِبْط رسول الله ﷺ، وريحانته في الدنيا، وأحد سيدَي شباب أهل الجنّة، ولد لخمس ليال خلون من شعبان سنة ٤هـ.

وعن زينب بنت أبي رافع: أتت فاطمة بابنها إلى رسول الله ﷺ في شكواه الذي توفي، فقالت لرسول الله: هذان ابناك فورّثهما شيئاً، قال: «أما حسن فإن له هيبتي وسؤددي، وأما حسين فإن له جرأتي وجودي»، وعن يعلى بن مرة رفعه: «حسين مني وأنا من حسين»، وعن حسين ـ رضي الله عنه ـ قال: أتيت على عمر

---

(١) انظر ترجمته في «أسد الغابة» (٢/ ٥٦٨) و«تهذيب التهذيب» (٥/ ١٧٠).

وَهُوَ مَرِيضٌ بِالسُّقْيَا، فَأَقَامَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَتَّى إِذَا خَافَ الْفَوَاتَ خَرَجَ، وَبَعَثَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ، وَهُمَا بِالْمَدِينَةِ، ....

ـ رضي الله عنه ـ وهو يخطب على المنبر فصعدت إليه، فقلت له: انزل عن منبر أبي، واذهب إلى منبر أبيك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لم يكن لأبي منبر، وأخذني، فأجلسني معه، أقلب حصى بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله. ومناقبه ـ رضي الله عنه ـ أكثر من أن يذكر، بسط الحافظ في ترجمته في «التهذيب»[١]، وذكر بغير طريق فيمن قُتِل معه أنهم يدخلون الجنّة بغير حساب.

وفي «التقريب»[٢]: استُشْهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة. (وهو) أي الإمام حسين ـ رضي الله عنه ـ (**مريض بالسقيا**) موضع تقدم بيانه في أول القِران في الحج، قال الباجي[٣]: وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد أنه قال: مرض حسين ـ رضي الله عنه ـ بالعرج فتحامل، فلما بلغ السقيا اشتدّ به المرض، فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا (**فأقام عليه عبد الله بن جعفر**) يُعاونه في المعالجة، ويرجو أن يقوى على التوجّه معه (**حتى إذا خاف**) عبد الله بن جعفر (**الفوت**) وفي المصرية[٤]: الفوات، وهما مصدران بمعنى، أي خاف أن يفوته الحج إن أقام بعد ذلك.

(**خرج**) إلى الحج (**وبعث**) قاصداً (**إلى عليّ بن أبي طالب**) ـ رضي الله عنه ـ (**وأسماء بنت عميس**) بضم العين المهملة مصغراً، وهي زوجة عليّ ـ رضي الله عنه ـ يومئذ، وكانت قبله تحت أبي بكر، وقبله تحت جعفر، وهي أم عبد الله بن جعفر (**وهما بالمدينة**).

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٤٥).
(٢) (١/ ١٧٧).
(٣) «المنتقى» (٣/ ١٦).
(٤) في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣): الفوات.

فَقَدِمَا عَلَيْهِ، ثُمَّ إِنَّ حُسَيْناً أَشَارَ إِلَى رَأْسِهِ، فَأَمَرَ عَلِيٌّ بِرَأْسِهِ فَحُلِّقَ، ثُمَّ نَسَكَ عَنْهُ بِالسُّقْيَا، فَنَحَرَ عَنْهُ بَعِيراً.

يُشكل عليه ما سيأتي في آخر الحديث برواية الأثرم من كون عليّ ـ رضي الله عنه ـ معهم، وأرسل إليهما ليخبرهما بحاله، ولم يرسل إليهما قبل ذلك، لما رجا من صحته وقوته على إكمال نسكه (**فقدما عليه**) بالسقيا، وهذا نصّ في أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن معهم إذ ذاك، وما سيأتي من رواية الأثرم في آخر الحديث، ظاهره أنه كان معه.

(**ثم إن حسيناً أشار إلى رأسه**) يشكو وجع رأسه، أو تأذّى بشعره، أو هوامّ في رأسه (**فأمر عليّ بن أبي طالب برأسه فحلق**) ببناء المجهول لأمره ﷺ كعب بن عجرة بحلق رأسه إذ تأذى بهوام رأسه (**ثم نسك عنه بالسقيا**) وهذا نص في أن النحر كان بعد الحلق، ويخالفه ما يأتي عن الموفق في فدية من حلق قبل أن ينحر عن رواية الجوزجاني بلفظ: «دعا بجزور فنحرها ثم حلقه»، وأنت خبير بأن رواية «الموطأ» مرجحة أصولاً. (**فنحر عنه بعيراً**) وهذا تفسير للنسك، وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1]، وقد ورد حديث كعب بن عجرة بتفسير ذلك، وسيأتي في «فدية من حلق قبل أن ينحر»، والأثر دليل بجواز النسك أكبر مما وجب، فإن الواجب إذاً شاة.

قال الباجي[2]: وفدية الأذى جائز أن ينحره بكل موضع؛ لأنها ليست بهدي، فيكون لها تعلق بالبيت، وإنما هو نسك لا يقلّد ولا يشعر، ولا يحتاج أن يجمع له بين الحل والحرم، فله نحره حيث شاء، والدليل على ذلك أن هذا دم، ورد الشرع فيه بلفظ النسك، فلم يختص بالحرم كالعقيقة والأضحية، ولا

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/١٦).

....

يجوز أن يدعى[(١)] أن البعير الذي نحره عليّ ـ رضي الله عنه ـ للتحلل بذلك الموضع، لوجوه، أحدها: أن أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ الذي يبيح التحلل في موضع المرض، لا يرى أن ينحر الهدي إلا بمكة، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ الذي يجيز التحلل بالشرط، لا يمكنه أن يعلم أنه اشترط التحلل، ولا علمنا أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنّه قال: لم يقل أحد بالشرط على أنه لو سُلِّم له هذا، فإن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ اشترى ما نحر عنه حيث نحره، روى ذلك حماد بن زيد ولم يقلّده ولا أَشْعَرَه، وهذا يدل على أنه لم يكن هدياً ساقه، وإنما كان فدية الأذى، ولكنه اختار إخراج الأفضل[(٢)] وهو جائز عندنا، وإنما يجزئ من ذلك الشاة، ومن أخرج بدنة أو بقرة أجزأته، بل ذلك أفضل، انتهى.

قلت: وما حكي عن الزهري من إنكار الاشتراط سيأتي في «الموطأ» في «جامع الحج»، وللحنفية ما في «موطأ محمد»[(٣)] عن عبد الله بن مسعود أنه جعل المحصر بالوجع كالمحصر بالعدو، فسئل عن رجل اعتمر فنهشته حيّة فلم يستطع المضيّ، فقال ابن مسعود: ليبعث بهدي ويواعد أصحابه يوم أمار[(٤)]، فإذا نحر عنه الهدي حلّ، وكانت عليه عمرة مكان عمرته، قال: وبهذا نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وقد قال عزّ اسمه: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[(٥)]، وفي «الدر»[(٦)] عن ابن عباس في تفسيره: من أحرم بحجة

---

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣).

(٣) (ص١٧١).

(٤) بالفتح: علامة، «ش».

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٦) «الدر المنثور» (١/ ٤٧٤).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: وَكَانَ حُسَيْنٌ خَرَجَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، فِي سَفَرِهِ ذٰلِكَ، إِلَى مَكَّةَ.

أو عمرة، ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر، الحديث. وعنه هو الرجل من أصحاب محمد ﷺ كان يحبس عن البيت، فيهدي إلى البيت، ويمكث على إحرامه حتى يبلغ الهدي محله، فإن بلغ محله حلق رأسه، وفي الباب آثار أُخر.

(قال يحيى بن سعيد: وكان حسين) ـ رضي الله عنه ـ (خرج) من المدينة إلى الحج (مع عثمان بن عفان) أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين (في سفره ذلك إلى مكة) والأثر يدلّ على أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكن خرج، لكن يشكل عليه ما قال الموفق(١): وروى الأثرم وأبو إسحاق الجوزجاني في «كتابيهما» عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر قال: كنت مع عثمان وعليّ وحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهم ـ حُجَّاجاً، فاشتكى حسين بن عليّ بالسُّقيا، فأومأ بيده إلى رأسه، فحلقه علي، ونحر منه جزوراً بالسقيا، هذا لفظ رواية الأثرم اهـ، وللجمع مساغٌ، واحتمال التعدّد يمنع.

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السابع
من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن،
وأوله: «باب الوقوف بعرفة والمزدلفة»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا
محمد وآله وصحبه وبارك وسلم تسليماً كثيراً

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

فهرس الموضوعات